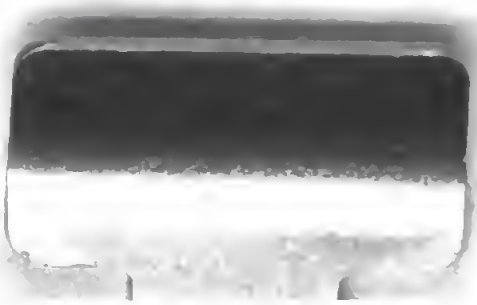
Ph. u. 79-1,3/4



<36616177520012

<36616177520012

Bayer. Staatsbibliothek

Denkwürdigkeiten

aus der

philoſophiſchen Welt

herausgegeben

von

Karl Adolph Cäſar
Profeſſor der Philoſophie auf der Univerſität zu Leipzig

Erſter Jahrgang.

Drittes und Viertes Quartal.

Virtuti et humanitati ſacrum!

Leipzig,
in der Joh. Gottfr. Müllerſchen Buchhandlung.
1785.

Bayer. Staats-
Bibliothek
München

Inhalt

des Dritten Quartals.

I. Abtheilung.

Recenſionen.

I. Grundriß der Geſchichte aller Religionen von C. Meiners, ordentlichem Lehrer der Weltweisheit in Göttingen. Lemgo, im Verlage der Meyerſchen Buchhandlung. 1785. 182 S. nebſt 3 Bog. Verzeichniß der hier vorkommenden Schriften. 8. S. 401—433

II. Grundlage zur Metaphiſik der Sitten von Immanuel Kant. Riga, bei Joh. Friedrich Hartknoch, 1785. 186 S. und 14 S. Vorrede. 8. 433—467

III. Kür-

III. Kürzere Anzeigen. 1) Erläuterungen der theoretiſchen und praktiſchen Philoſophie nach Herrn Feders Ordnung. Allgemeine praktiſche Philoſophie. Von Gottlob Auguſt Tittel, Hochfürſtl. Badiſchen Kirchenrath und der Weltweisheit ordentlichen Profeſſor zu Karlsruh. Frankfurt am Mayn, bei Joh. Gottlieb Garbe, 1785. 305 S. 8. 2) Erläuterungen der theoretiſchen und praktiſchen Philoſophie, nach Hrn. Feders Ordnung. Moral. Von Gottlob Auguſt Tittel. Frankf. am Mayn, 1785. bey Johann Gottlieb Garbe. 358 S. ohne 22 S. Vorrede. 8. 3) Erfahrungen und Unterſuchungen über den Menſchen. Von Karl Franz v. Irwing, Oberkonſiſtorialrath, wie auch Rath bei den Direktorien des Joachimsthaliſchen Gimnaſiums und der Domkirche. Vierter und lezter Band. Berlin, 1785. im Verlage der Realſchulbuchhandlung. 323 S. ohne 12 S. Vorerinnerung. 4) Lehrbuch der philoſophiſchen Moral für hohe und niedere Schulen, von Heinrich Martin Gottfried Köſter, ordentlichen Profeſſor zu Gieſſen. Gieſſen und Marburg, 1785. bei Krüger dem jüngern, 284 S. ohne 10 S. Vorrede. 8. 5) Beiträge zu der Lehre von der Seelenwanderung. Leipzig, 1785. Zu finden in der Buchhandlung

der Gelehrten, 219 S. ohne 12 S. Vorrede. 8. 6) Auch Fragmente. Erstes Stük. Philadelphia, 1783. 79 S. Zweites Stük. Ebendas. 1784. 200 S. Drittes Stük. Ebendas. 1784. 84 S. 8.
S. 467 — 586

II. Abtheilung.

Abhandlungen.

I. Bemerkungen über die Abstrakzion bei unsern angenehmen und unangenehmen Empfindungen, als den Bestimmungsgrunde ihrer Klassifikazion. Von Karl Ferdinand Hungar. 486 — 554

II. Ueber die Todesstrafe; und welche andere Strafen an die Stelle derselben zu sezzen sind. Aus den Loix Pénales des Herrn Dufriche de Valazé. S. 314. u. f. 555 — 586

N. B. Dieses Stük hätte eigentlich zu der III. Abtheilung, den Miscellaneen, gezogen werden sollen.

III. Abtheilung.

Miscellaneen.

Kosroes und Darius. Von Herrn Profess. Meißner. S. 586 — 592

Inhalt

des Vierten Quartals.

I. Abtheilung.

Recensionen.

I. Hugo Blairs Vorlesungen über Rhetorik und schöne Wissenschaften. Aus dem Englischen übersezt und mit einigen Anmerkungen und Zusäzzen begleitet von K. G. Schreiter. Erster Theil. 406 S. Liegniz und Leipzig, bei Dav. Siegert. 1785. 593 — 664

II. Auserlesene Bibliothek der philosophischen Litteratur des 1785sten Jahres. 665 — 683

II. Ab-

II. Abtheilung.

Abhandlungen.

I. Fortsezzung der Bemerkungen über die Abstrakzion bei unsern angenehmen und unangenehmen Empfindungen, als den Bestimmungsgrund ihrer Klassifikazion. S. 684—726

II. Einige Bemerkungen über die gelehrten Streitigkeiten und über die Art sie zu führen. Aus einem Brief an meinen Freund X in Y. Von dem Herausgeber. 727—756

III. Abtheilung.

Miscellaneen.

I. Die Freiheit. Eine Ode. Von Herrn M. Heydenreich. 757—762

Einige Gedanken über diese Ode. Von dem Herausgeber. 763—775

II. Warum ist uns die Ehrfurcht für das Alter so natürlich? Von dem Herausgeber. S. 775—781

III. Lukrez über die Natur der Dinge. Ein Versuch. Von Hrn. Oelsel. 782—786

Denkwürdigkeiten
aus
der philoſophiſchen Welt
von
K. A. Cäſar.

Drittes Stük.

I. Abtheilung.
Recenſionen.

I.

Grundriß der Geſchichte aller Religionen von C. Meiners, ordentlichem Lehrer der Weltweisheit in Göttingen. Lemgo, im Verlage der Meyerſchen Buchhandlung. 1785. 182. S. nebſt 3. Bogen Verzeichniß der hier vorkommenden Schriften, 8. (12 gr.)

Eine Geſchichte aller Religionen mit dem kritiſchen Geiſte, mit der ausgebreiteten Beleſenheit, und mit dem ſcharfſehenden und ungefeſſelten Blik eines Meiners bear-

beitet muß, dachte ich, als ich das Buch zuerst begierig in die Hände nahm, nicht nur dem Philosophen, sondern überhaupt jedem, der Gefühl für wahre Religion hat, eine sehr wichtige Erscheinung, ein sehr liebes und schäzbares Geschenk seyn. Ich wurde in diesem Gedanken noch mehr bestärkt, als ich am Ende der Vorrede die Worte las: „Ein jeder Ab„schnitt dieses Büchelchens, und noch mehr des „Grundrisses der Geschichte der Menschheit, „ (dieser wird wahrscheinlich Ostern 1786 erscheinen) wird es, hoffe ich, durch unläugbare „Fakta beweisen, daß Barbarei unvermeidlich „verderbliche, und Aufklärung eben so noth„wendig heilsame Wirkungen für ächte Reli„gion und Tugend, und also auch für die „öffentliche und persönliche Glükseligkeit, habe. „Ich denke es noch zu erleben, daß man „die Lobredner und Beförderer der Un„wissenheit, und die Ankläger wahrer „Kultur oder der Vervollkommung der „edelsten Kräfte der Menschen entweder „als Blödsinnige oder Verrükte bedau„ern, oder auch als heimliche oder offen„bare Feinde des menschlichen Ge„schlechts verabscheuen werde.“ — Niemand kann Hrn. Meiners eifriger ein recht langes Leben wünschen, als ich; aber, nach dem bisherigen Gange der Welt zu urtheilen, würde vielleicht selbst Methusalems Alter nicht

zu-

zureichen, jene glükliche Epoche zu erleben. Zum wenigſten ſieht man noch immer ſehr wenige Anſtalten und Vorbereitungen dazu. Kabaliſtiſch-religiöſe Schwärmerei, Bigotterie und Mönchsphiloſophie ſcheinen ſich in eben dem Maſe mehr zu verbreiten, oder deſto tiefer Wurzel zu faſſen, je mehr Klöſter eingezogen, und je mehr Mönche dimittirt werden. So lange in manchen Ländern beſonders die höhern Stände bei oft bewundernswürdigen Talenten und unermeßlichen Kenntniſſen dennoch feſt über hergebrachte Begriffe halten; ſo lange man durch Bilder der Phantaſie die Stelle der Vernunft zu erſezzen wähnt; ſo lange Jak. Böhme noch Leſer, und Schwedenborg Bewunderer findet; ſo lange der Stand, von welchem alle Strahlen der Aufklärung auf höhere und niedere Stände ausſchieſſen müſſen, in Verachtung und Elende ſchmachtet; ſo lange er ſich entweder an die obern Stände anſchmiegen, oder ſich weit unter die niedern verſtoſſen ſehen muß; ſo lange man es für politiſche Maxime erklärt, anders zu lehren, und anders zu denken; ſo lange man Unwiſſenheit und durch Leichtgläubigkeit entmannte Vernunft für Stüzzen der politiſchen Glükſeligkeit hält; ſo lange Wahrheit nach ſeiner beſten Ueberzeugung herausſagen, faſt eben ſo viel heiſt, als, ſich um ſein Glük bringen; kurz, ſo lange man Finſterniß für Licht, und

Licht für Finsterniß ansieht, und es für Aufklärung ausgiebt, wenn man Aufklärung hindert; so lange ist für allgemeine Ausbreitung wahrer Kultur oder der Vervollkommung der edelsten Kräfte der Menschen wenig oder nichts zu erwarten. Freilich giebt es eine unsichtbare Ligue helldenkender Köpfe, die, ohne einander zu kennen, einander verstehen, die in der Stille an der Beschleunigung jenes glüklichen Zeitpunkts arbeiten, und die Menschen, ihre Mitbrüder, ihrer edelsten und erhabensten Bestimmung zuzuführen suchen, ohne ihnen diese Zwekke selbst laut nennen zu dürfen. Aber wie wenig wollen die Bemühungen dieser Männer, im Ganzen genommen, sagen? Auf wie wenige Aekker fällt der Saame, den sie ausstreuen? in wie noch wenigern treibt er Keime? und wie vereinzelt sind die Seelen, in welchen er Früchte trägt? Ich verkenne keineswegs die Vorzüge unsers Zeitalters, ich gebe es zu, daß wir in vielen Künsten und Wissenschaften ungleich weiter sehen, als unsere Vorfahren sahen, und ich stelle mir es oft mit Vergnügen vor, wie eine einzige glüklich ausgestreute Idee in der ganzen Masse des Menschenverstandes unserm Auge oft unsichtbar fortwirkt, und Gewinn für Ewigkeiten wird. Aber wenn ich auf der andern Seite bedenke, wie wenig für ächte Beglükkung des Menschengeschlechts und für edle Bildung und Frei-

heit

heit des Geiſtes bisher gethan worden iſt, und wie viel ſchon hätte gethan werden können, welche paniſche Furcht die meiſten zurükhält, nur einen Fuß breit von dem einmal gewohnten und von unſern ehrlichen Altvätern vorgezeichneten Wege abzuweichen, wenn ich bedenke, daß die Stimme eines einzeln Mannes durch das Geſchrei der Menge bald übertäubt wird, daß ganze Akademien kaum zureichen, auch nur ihre nächſte Gegend etwas aufzuhellen, und daß ſie von Liebe zur Menſchheit beſeelt, zwar immerdar rufen, Es werde Licht! daß aber dem ungeachtet weit umher dichte Finſterniß bleibt; dann höre ich auf, mich hier mit großen Hofnungen hinzuhalten, dann kommt mir die Luſt an, mich in eine Idealwelt hinein zu träumen, über dieſe die wirkliche halb zu vergeſſen, und eine Art von Schwärmer zu werden aus Haß gegen die Schwärmerei. Die meiſten Aufklärer — o würde dieſes Wort doch nie von feilen Seelen und aufgeblaſenen Thoren entweiht! — ſcheinen mir in dem Falle zu ſeyn, in welchem ſich ein Arzt befindet, welcher einen Kranken kuriren ſoll, ſich aber durchaus keiner andern Mittel bedienen darf, als welche in den Schriften des Celſus oder in den Receptbüchern des 16ten Jahrhunderts vorkommen. Der Leſer verzeihe mir dieſe kleine Ausſchweifung! ich kehre zu Hrn. Meiners zurük. — Nie hatt' ich mich weni-

ger getäuscht gefunden, als in der Erwartung, die ich mir von diesem Buche machte. Die Methode, welche Hr. M. befolgt, ist nicht die chronologisch-geographische; man findet die Geschichte der Religionen hier nicht in eben der Ordnung erzählt, in welcher die Religionen selbst entstanden sind, oder ihre Anhänger neben einander wohnten. Eine unerträgliche Weitläuftigkeit, und endlose Wiederholungen würden unzertrennliche Unbequemlichkeiten dieser Methode gewesen seyn. Weit nüzlicher schien es dem Verfasser, diese Geschichte so vorzutragen, daß alle Religionen gleichsam in ihre Elemente aufgelöst würden, und daß er dabei zeigte, wie sich ein jedes derselben unter allen Völkern gefunden habe, oder noch finde. Die Vergleichung der mannichfaltigen Gestalten einer jeden Lehre und gottesdienstlichen Handlung unter verschiedenen Völkern giebt sowohl für den Geschichtschreiber, als für den Leser, Veranlassungen zu vielen neuen Schlüssen, und zu Betrachtungen, auf welche sie nie gerathen seyn würden, wenn die Geschichte blos nach chronologischer Ordnung vorgetragen worden wäre.

Das Buch faßt XXI. Kapitel. Da dasselbe zu Vorlesungen bestimmt und also in einer gedrängten Kürze geschrieben ist, so sei es mir genug, meine Leser hier nicht nur mit der Anzeige der Kapitel, sondern auch mit dem

Geiste

Geiſte des Buches etwas näher bekannt zu machen.

I. Kap. Ueber die Entſtehung der verſchiedenen Religionen. Der V. zeigt zuerſt die mancherlei Urſachen an, welche Religion erzeugt haben ſollen; „Denn, ſagt er, nicht „blos Furcht und Schrekken, ſondern auch „Freude und Dankbarkeit, und ſelbſt Staunen, „haben die Menſchen auf die Erkenntniß und „Anbetung von Göttern hingeführt.“ (Mir dünkt, Staunen kann eigentlich als der lezte Grund der Entſtehung der Religionen angenommen werden. Furcht und Schrekken, Freude und Dankbarkeit müſſen mit einer Art von Staunen verbunden ſeyn, wenn ſie bis zu Verehrung und Anbetung führen ſollen. Der Menſch ſtaunt über Erſcheinungen, die ihn ſtark und plözlich rühren, die ſein Blik nicht auf einmal faſſen, oder deren Urſachen ſein Verſtand nicht ergründen kann. Ganz unfähig, den Fall mit den ihm bekannten Naturgeſezzen zuſammen zu reimen, weiß er ſich in dem Drange ſeiner Empfindungen nicht anders zu helfen, als daß er auf außermenſchliche beſeelte Weſen überſpringt. Will er ſich von der räthſelhaften Erſcheinung eine nur irgend befriedigende Erklärung geben, ſo hat er nur eins von dieſen dreien zu wählen: Entweder ſie natürlich zu erklären; aber eben hieran muß er deſto mehr verzweifeln, je verwunderns-

würdiger und unbegreiflicher ihm die Erscheinung ist; oder, gar keine Ursache zu vermuthen; dawider sträubt sich sein ganzer Verstand; oder, den Erscheinungen beseelte, mit Absicht handelnde Wesen unterzuschieben; dieses scheint ihm den Knoten auf einmal zu lösen, und zugleich findet sich hierbei seine Einbildungskraft am meisten geschmeichelt und beschäftiget. Nie ist der Mensch überhaupt geneigter, Bäume, Steine, Bäche ꝛc. die ganze leblose Natur um sich her zu personificiren, als im Zustande heftiger Gemüthsbewegungen; aber gerade nur bei dem Anstaunen unerklärbarer Phänomene, als welches ebenfalls eine der gewaltsamsten Gemüthsbewegungen ist, scheint selbst sein Verstand die Schöpfungen seiner Einbildungskraft für mehr als bloße Phantome zu erkennen. Je unbekannter daher der Mensch mit den Kräften der leblosen Natur ist, über desto mehr staunt er, und über je mehr er staunt, desto zahlreicher wird für ihn die Klasse unsichtbarer ihm unbekannter Wesen, die er sich anfangs nur immer unter dem Bilde der ihm bekannten Erscheinungen vorstellt. Auch muß dem rohen Naturmenschen eben wegen seiner Unbekanntschaft mit sich selbst und mit den ihn umgebenden Dingen alles in der Welt einförmiger, menschenähnlicher, seelenartiger scheinen, als dem aufgeklärtern Bewohner der Erde. Noch unbekannt

kannt mit denen feinen Abstufungen und Unterschieden, welche die Natur bei ihren Werken veranstaltet hat, verleitet ihn leicht eine einzige hervorstechende Ähnlichkeit, sehr ungleichartige Dinge zu einer Klasse hin zu rechnen. Da er ferner alles zunächst auf sich selbst bezieht, und er offenbar manche Eigenschaften bemerkt, welche ihm mit den Dingen, und den Dingen mit ihm gemein sind, so geräth er leicht dahin, die Analogie zu weit zu treiben, nach und nach seine ganze Natur auf die Dinge ausser sich überzutragen, und sie nach sich selbst umzubilden. Ob übrigens staunendes Schrekken oder staunende Freude die erste Veranlassung zu der Idee von Göttern gegeben habe, getraue ich mir, wegen Mangel zuverlässiger Geschichtsnachrichten, nicht zu bestimmen. Nach Verschiedenheit der Umstände kann staunendes Schrekken den einen, staunende Freude den andern zur Annahme seines Gottes oder seiner Götter gebracht haben. Dennoch kommt es mir, weil der Mensch gegen Schmerzen und Leiden noch empfindlicher, als gegen Wohlergehn und Freude ist, wahrscheinlicher vor, daß jene mehr als diese, dazu beigetragen haben, stehende und dauerhafte Begriffe von den Göttern zu bilden und einzuprägen). — Ueber die ursprünglichen Unterschiede der Religionen sowohl, als über ihre auffallenden Aehnlichkeiten. Hr. M. theilt alle

falsche Götter in drei Klassen. Die erste enthält die Fetische; die zweite die Geister der Vorfahren, vergötterte Menschen, und Menschenähnliche Gottheiten; die dritte die Sonne, den Mond, die übrigen Gestirne, und den Himmel. Ursprünglich gab es nur Schuzgötter von einzelnen Personen und Familien; erst später entstanden Nazionalgottheiten. Wilde Völker können einen einzigen Nazionalgott verehren, sie können aber den einzigen wahren Gott nicht nur nicht finden, sondern sie können auch die Wahrheit von einem einzigen Urheber und Regierer der Welt nicht einmal fassen, und erhalten. Selbst die reinste Religion artet unter Wilden und Barbaren unaufhaltsam in Vielgötterei aus — (Wenn es auch an allen denen aus der Erfahrung und der Geschichte entlehnten Beweisen dieser Säzze fehlte, welche der V. in reichlicher Menge hier aufstellt, so dürften wir, um uns von der Wahrheit derselben zu überzeugen, nur den Weg genau betrachten, auf welchem es dem menschlichen Geiste möglich ist, zu reinen Begriffen der Gottheit und insbesondere der moralischen Eigenschaften derselben zu gelangen. Ohne Kenntniß der phisischen Welt auf der einen Seite, und ohne Kenntniß der moralischen Natur des Menschen auf der andern, ist es unmöglich, Gott zu denken. Dieses ist so wahr, daß selbst bei aufgeklärtern Nazionen,

wo

wo alle einmüthig einen einzigen Gott bekennen, dennoch die Begriffe von demselben in eben dem Maße menschlich und Seiner unwürdig ausfallen, in welchem das theologische System noch viele rohe Volksbegriffe aus der phisischen oder moralischen Welt in sich nährt.) —

So verschieden auch die Religionen wilder Völker unter einander sind, so stimmen doch alle rohe Menschen in ihren Begriffen von Göttern, und den Mitteln, sie zu gewinnen, oder zu versöhnen, zusammen. — (Besonders war es vorzüglich die göttliche Gerechtigkeit, von welcher man sich in allen Religionen von jeher höchst unlautere und trostlose Begriffe machte.) — Ueber die Nüzlichkeit und Schädlichkeit der Religionen, über ihre Reiniguug und Ausartung, über die damit verbundene Verträglichkeit, und Unduldsamkeit, Bekehrungssucht und Verfolgungsgeist, endlich über ihre Verbreitung oder Wanderungen. Alle Religionen, die in unaufgeklärten Zeitaltern entstanden, waren ohne Ausnahme, einzelne Verbesserungen derselben durch einzele große Männer abgerechnet, Quellen von Aberglauben, Bedrükkungen und Sittenverderbniß. Selbst die besten Lehren, die man in mehrern falschen Religionen antrifft, wogen nicht den tausendsten Theil der Uebel auf, welche eben diese Religionen über das menschliche Geschlecht gebracht

bracht haben. Dennoch erzeugten sie nicht alle Unduldsamkeit, Verfolgungsgeist und Bekehrungssucht, die man sorgfältig von einander unterscheiden muß. Auch politheistische Nazionen wurden mitunter aus mancherlei Ursachen unverträglich und verfolgend. Alle Religionen sind entweder original, oder abgeleitet, oder gemischt. Sowohl die originalen, als abgeleiteten Religionen breiteten sich viel schneller als Künste, Wissenschaften und Sitten aus. Die Religionen monotheistischer Völker wurdrn entweder durch den Eifer überredender oder bewafneter Apostel, die von vielgöttischen Nazionen hingegen durch Nachbarschaft, Wanderungen und Siege fortgepflanzt.

II. Kap. Vom Fetischismus oder dem Dienste der Fetischen, d. h. sinnlicher Gegenstände aus der den rohen Menschen umgebenden Welt, die ihn entweder stark rührten oder die er für schädlich oder nüzlich hielt. Alle Fetischen waren entweder Theile und Werke der Natur, oder auch Werke von Menschenhänden. Zu jenen gehören die Elemente, Luft und Winde, das Feuer, die Erde, die Berge, das Meer, die Flüsse und Quellen, die Wälder und Bäume, Steine, Thiere, die aus den Exkrementen oder der Asche der Heiligen und lebender Götter verfertigten Pillen ꝛc. Der künstlichen Fetischen giebt es eine unzählige Menge, und es läßt sich nicht leicht etwas so

Phan-

Phantaſtiſches denken, was man nicht zuerſt mit eigenen Händen gebildet, und nachher als Gott verehrt hätte. Die erſten künſtlichen Fetiſchen waren wahrſcheinlich Pfäle oder Hölzer, deren eines Ende man entweder mit dem Bilde eines Menſchengeſichts beſchmiert, oder in die Geſtalt eines Menſchenkopfes ausgeſchnizt hatte. Alle künſtliche Werke werden von unwiſſenden Wilden ohne Ausnahme für Fetiſchen gehalten. Wenn die Wünſche und Gebete der Fetiſchen Diener nicht erhört werden, ſo verlaſſen, oder verkaufen, oder zerſtören ſie ihre Götzen, oder drohen ihnen doch, und beſchimpfen ſie.

III. Kap. Von Thier-Gottheiten, von heiligen und geheiligten, von reinen, unreinen und verfluchten Thieren. Der Thierdienſt iſt einer der wichtigſten Zweige des Fetiſchismus, und allen wilden Nazionen gemein. Heilige, unverlezliche Thiere muß man nicht mit geheiligten verwechſeln. Dieſe können zwar auch heilig ſeyn, gemeiniglich aber verſteht man darunter ſolche, die den Göttern allein zu Opfern beſtimmt ſind. Verflucht waren diejenigen Thiere, die weder genießbar, noch opferbar waren, und welche zu tödten man für ein verdienſtliches Werk hielt.

IV. Kap. Von der Anbetung des Feuers, und des Lingam, und von dem Dien-

Dienſte unbekannter und allegoriſcher Gottheiten. Viele alte und neuere Völker waren und ſind Feueranbeter; aber nicht alle Völker, die ein göttliches Feuer oder die Gottheit des Feuers anerkannten, hatten deswegen ein unauslöſchliches Feuer. Aeuſſerſt ſchwer zu erklären iſt die Entſtehung ſowohl als weite Verbreitung der göttlichen Verehrung des Phallus oder Lingam. — (Wenn einmal bemerkte Nüzlichkeit oder Schädlichkeit der Dinge, der ſinnliche Reiz und das Vergnügen, welches ſie den Menſchen gewähren, Veranlaſſungen zu göttlicher Verehrung derſelben abgeben konnte, ſo ſcheint mir die Entſtehung eines ſolchen Dienſtes bei Völkern, welche noch von keinen Geſezzen der Religion oder der Schamhaftigkeit etwas wußten, nicht viel unerklärbarer, als die göttliche Verehrung ſo vieler anderer Weſen, und insbeſondere auch der Venus) — Alle Verehrer von Fetiſchen beteten unbekannte Götter an, aber nicht alle errichteten dieſen Altäre. Dies thaten nur die Griechen, und vielleicht die Römer. Allegoriſche Gottheiten könnte man am richtigſten als perſonificirte und vermenſchlichte Fetiſchen erklären. — (Sollten Tugenden und Laſter z. B. die Gerechtigkeit, wohl auch unter die Fetiſchen gerechnet werden können?) —

V. Kap. Vom Dienſte der Vorfahren. Mit dieſen fängt Hr. M. die zweite

Klaſſe

Klaſſe der falſchen Götter an. Die göttliche Verehrung von Vorfahren konnte nur unter ſolchen Völkern entſtehen, die an eine Fortdauer der Seelen glaubten, und zugleich überzeugt waren, daß dieſe nach dem Tode immer noch in einer Art von Gemeinſchaft mit der Erde blieben. Feſte und Opfer an den Gräbern der Verſtorbenen beweiſen an ſich noch keine göttliche Verehrung derſelben. Manche Völker opferten nur, um ihnen in den Oertern abgeſchiedener Seelen Hülfe zu leiſten. Die meiſten Anbeter der Verſtorbenen opferten ihnen aus Furcht. Manche glaubten, daß alle abgeſchiedene Seelen, beſonders ſolcher Menſchen, die eines gewaltſamen Todes geſtorben ſind, böſe Geiſter würden.

VI. Kap. **Ueber die Vergötterung lebender und verſtorbener Menſchen, über ihre verſchiedenen Rangordnungen, über Erſcheinungen und Menſchwerdung von Göttern, endlich über die Dinaſtien der Götter, und über die Vermenſchlichung anderer Gottheiten.** Viele wilde Völkerſchaften beten ihre Vorfahren an, und kennen keine vergötterte Menſchen, die von der ganzen Nazion als Gottheit verehrt würden. Andere Völker hingegen vergöttern einzelne Menſchen, ohne ihren Vorfahren zu dienen. Uebrigens betete man ſie oft ebenſowohl um groſſer Gebrechen, als um hervorſtechender

Tugen-

Tugenden und Verdienste willen an. Bei vielen Völkern wurden selbst lebende Menschen entweder als Abkömmlinge, oder Verwandte, oder Repräsentanten der Götter, oder weil man glaubte, daß Götter oder göttliche Geister in ihnen wohnten, oder weil man ihnen übermenschliche Kräfte und Thaten zutraute, angebetet. In der Folge erhob Schmeichelei die unwürdigsten Menschen zu Göttern. Häufiger jedoch vergötterte man Menschen nach ihrem Tode. — Alle Völker wiesen ihren Göttern verschiedene Grade der Würde und eine Rangordnung an. Diese verschiedenen Klassen wurden nicht auf dieselbe Art verehrt. — Der Glaube an Göttererscheinungen war am meisten solchen Völkern eigen, die menschenähnliche Gottheiten verehrten, so wie der an Menschwerdung und Verkörperung vorzüglich denen, die Seelenwanderung behaupteten oder auch die Verehrung von Religionsstiftern übertrieben.

VII. Kap. Ueber den Sternendienst, als welcher sich auf die dritte Klasse falscher Religionen bezieht. Ursprünglich verehrten alle Völker die Gestirne ohne bildliche Vorstellungen. In der Folge aber errichtete man sowohl der Sonne, als dem Monde Statuen von allerlei Gestalt, sowohl menschenähnliche, als unförmliche, und ungeheure. Endlich vergaß man die Entstehung der leztern, und fieng an, die Gottheiten, welche sie vorstellten, von der

Sonne

Sonne und dem Monde, einzelne Fälle ausgenommen, zu unterſcheiden.

VIII. Kap. Von böſen Göttern oder Geiſtern. Einige Nazionen nahmen nur einen böſen Gott, andere eine große Zahl böſer Gottheiten unter einem Haupte an. Einige ehrten ſowohl die guten als die böſen Götter, andere nur die böſen allein. Alle aber hielten die böſen Götter für die Urheber von allen Uebeln, beſonders von gewiſſen Krankheiten, die für Beſizzungen böſer Geiſter gehalten wurden.

IX. Kap. Vom Bilderdienſt. Die älteſten Bilder waren wirkliche Fetiſchen; die Abbildungen verſtorbener oder vergötterter Menſchen, und menſchenähnlicher Götter betete man aus keinem andern Grunde an, als weil man glaubte, daß die abgeſchiedenen Geiſter, oder die Gottheiten ſelbſt in ſolche Bilder herabſtiegen und darin wohnten. Gemeiniglich hielt man gewiſſe heilige Worte und Gebräuche für erfoderlich, um die Götter in ihre Statuen zu bringen. In dieſen Statuen glaubte man die Götter unfehlbar zu beſizzen, ſie feſſeln, und entführen zu können. Zugleich ſtellte man ſich vor, daß ſie wie Menſchen weggelokt, und beſchworen werden könnten. Man behandelte die Statuen, wie lebende Menſchen. Man reinigte, bekleidete und ſchmükte ſie, man gab ihnen Schmäuſe und andere Luſtſpiele.

X. Kap. Von Opfern und Gaben, auch von Menschenopfern. Es ist falsch, daß die unblutigen Opfer älter als die blutigen seyn, und daß es jemals ein Volk gegeben, welches nicht Thiere geschlachtet, oder wenigstens den Göttern animalische Nahrung dargebracht habe. Mehrere Völker prüften die gewählten Opferthiere lebend und todt mit der gröſten Sorgfalt. Man gab auf unzählige Dinge bei dem Führen, der Verzierung, und übrigen Vorbereitung der Opferthiere, und selbst bei ihrem Fallen und Sterben Acht. — Die Gaben bestanden anfangs wie die Opfer, in sehr unbedeutenden Dingen. Bald aber bot man ihnen Abbildungen von Gliedmaßen, welche sie geheilt, oder von Gefahren, aus welchen sie gerettet, oder von Werken und Werkzeugen dar, die sie gesegnet hatten, oder segnen und verleihen sollten. Am gewöhnlichsten aber widmete man ihnen Schäzze und Kostbarkeiten. Alle Geschäfte und Unternehmungen, denen man einen glüklichen Ausgang wünschte, fieng man mit Opfern oder Gelübden an, weil man glaubte, daß die Götter eben so wenig als gemeine Menschen umsonst oder ohne Hofnung von Wiedervergeltung Gutes thäten. Zugleich hofte man von ihnen die Gefälligkeit, daß sie die Zukunft offenbaren würden, und man ließ die gröſten Angelegenheiten auf die Antworten der Götter durch die Eingeweide

der

der Opferthiere ankommen. Aus ähnlichen Gründen wurden Sühn- und Schuldopfer eingeführt, um die erzürnten Götter zu verſöhnen. Alle Urſachen, welche Menſchen bewogen, ihren Göttern zu opfern, veranlaßten auch Menſchenopfer. Menſchen opferten entweder ſich ſelbſt freiwillig, oder ihre Brüder wider ihren Willen. Das erſtere thaten ſie vorzüglich aus drei Bewegungsgründen: entweder um gewiſſen Perſonen in eine andere Welt zu folgen — hiervon ſtammt die Gewohnheit der Weiber in Hindoſtan her, ſich mit den Leichnamen ihrer Männer zu verbrennen; — oder um erzürnte Götter zu verſöhnen — daher die freiwilligen Devotiones unter Griechen und Römern; — oder um der Seligkeiten eines beſſern Lebens um deſto früher, oder in einem höhern Maße theilhaftig zu werden — das faſt allgemeine Erwürgen von Alten und Sterbenden hatte daher einen oft religiöſen Bewegungsgrund. Gezwungene Menſchenopfer brachte man meiſtens aus eben ſolchen Abſichten, aus welchen man andere Opfer brachte.

XI. Kap. Von Reinigungen. Reinigungen, Verſöhnungen und Heiligungen waren zwar oft beiſammen, aber doch ſehr von einander verſchieden. Die Reinigungen wurden nicht aus diätetiſchen Gründen erfunden und eingeführt. In keinem Stükke ſind

die Religionen mehr mit sich selbst in Widerspruch als in ihren Entscheidungen über das, was rein und unrein sei, oder rein und unrein mache. — (Mir dünkt doch, daß der Hauptgrund, warum man einen Unterschied zwischen Reinem und Unreinem machte, entweder darinnen lag, daß die Gegenstände etwas Schauderliches, Ansteckendes und Schädliches, oder etwas Ekelhaftes an sich hatten; oder auch, weil man aus religiöser Schwärmerei durch Versagung alles sinnlichen Genusses und durch Selbstpeinigung, oder aus einer Art von ceremoniösen Respekt, den Göttern ähnlich oder doch gefällig zu werden hofte. In allen drei Fällen lag menschliche Vorstellungsart der Götter zum Grunde. Denkt nicht noch jezt mancher ungefähr eben so von Gott, wie die politheistischen Völker von ihren Göttern dachten? Wie viel hält nicht mancher aus heiliger Ehrfurcht auf Fasttage, und erscheint vor Gott gerne gepuzt?) — Die religiöse Reinlichkeit war meistens sehr einseitig, und mit der ekelhaftesten Sauerei verbunden. Nachdem die Gelegenheiten sich zu beflekken sich ins Unendliche vervielfältigt hatten, so sezt man periodische Reinigungsfeste ein. Man reinigte nicht bloß Menschen und Völker, Heere und Flotten, sondern auch Städte, Felder, Tempel, sogar die Statuen der Götter. Nicht selten hielt man sogar die ekelhaftesten Unsauberkeiten für

Rei-

Reinigungsmittel. — (Dies war wohl, zum wenigſten oft, eine natürliche Folge von übertriebenen Kaſteiungen, die man ſich auferlegte, oder von der blutgierigen und grauſamen Denkart, die man von den Menſchen auf die Götter übertrug.) —

XII. Kap. Von Faſten, Enthaltſamkeit, Selbſtpeinigungen, Klöſtern und Einſiedlern. Faſten und Enthaltſamkeit in dem erlaubten Genuß der Liebe nahmen von jeher mit der Ausbreitung wahrer Aufklärung ab, und waren gemeiniglich das lezte, was ausgeartete oder barbariſche Völker von verunſtalteten Religionen übrig behielten. Man übte viel früher Faſten, Enthaltſamkeit, und andere Kreuzigungen des Fleiſches aus, um Offenbarungen der Zukunft, Erſcheinungen von Göttern, und andere Wohlthaten zu erhalten, als um Schuld und Sünden zu büſſen, oder zu tilgen. Dieſe Denkart führte ganz natürlich zum Einſiedler und Kloſterleben. Die älteſten Einſiedler und Mönche muß man unter den kaukaſiſchen Völkern und in alten Indien ſuchen. Die Eſſener und Therapeuten in Egipten, Paläſtina u. ſ. w. wurden Muſter der chriſtlichen Mönche. Die Geſchichte weiß von keinem Volke, unter welchem nicht Einſiedler, Mönche und Nonnen bald ausgeartet wären. — (Dieſer Ausdruk von einem Meiners wundert mich. Sind nicht

Einsiedelei, Mönchthum und, wenn ich mich so ausdrükken darf, Nonnerei, schon selbst Ausartung?) — Dies gilt selbst von den christlichen abendländischen Mönchen, welchen übrigens das menschliche Geschlecht, und vorzüglich unser Europa sehr vieles zu verdanken hat. — (Wiegen aber wohl alle Vortheile, welche sie der Menschheit gewährten, den Nachtheilen ihres verdorbenen Religionssistems auf?) —

XIII. Kap. **Von Gebeten, Gelübden und Eiden.** Die Lieder und Gebete erzeugten vor allen andern den traurigen Wahn, daß sie die Summe aller Religion seyn, daß man durch Gebete alle Verbrechen tilgen könne, daß man mit ihnen alles glüklich, ohne sie alles unglüklich anfange, und daß man durch sie so gar göttliche Naturen zwingen könne. In den eigentlichen Gebeten, welche man mit Gelübden verband, flehte man die Götter nicht nur um die Zuwendung weltlicher Güter, und die Abwendung zeitlicher Uebel an, sondern man bat sie häufig um Begünstigungen böser Thaten und schändlicher Unternehmungen. Weil man die Gebete für ausserordentlich wirksam hielt, so wurden bald eine gewisse Folge von Wörtern, der Ton der Stimme, gewisse Geräusche, die Länge oder öftere Wiederholung derselben sehr bedeutend und wichtig. Man erfand Instrumente, nach welchen man die Zahl

ver-

verrichteter Gebete beſtimmen und erfahren konnte. Daher die Roſenkränze der Hindus, Thibetaner und Calmyken, und aller ſüdlichen aſiatiſchen Völker, beſonders der Mahomedaner. Man ließ aber die Kraft des Gebets nicht bloß von gewiſſen Formeln oder Worten, ſondern auch von der Sauberkeit, der Bekleidung, der Stellung oder Lage, der Richtung und den Bewegungen ſowohl des ganzen Leibes, als einzelner Glieder des Betenden abhängen. Man brauchte Gebete als Zauberformeln, um Perſonen, und andere Gegenſtände den Göttern zu heiligen, oder um ſie zu verfluchen. Bei ſolchen Meinungen von der Kraft des Gebets, des Segnens und Fluchens, war es natürlich, das der Eid den meiſten Völkern eine höchſt furchtbare Handlung war.

XIV. Kap. Von Feſten und Proceſſionen, von glüklichen und unglüklichen Tagen. Urſprünglich hatten die Menſchen nicht eigentliche Feſte, ſondern nur gewiſſe Feierlichkeiten oder feierliche Handlungen. Zu den älteſten beſtimmten Feſten gehört die Feier der Geburtstage, des Neu- und Vollmondes, die Frühlings- und Neuiahrsfeier, endlich diejenigen, welche die Römer Saturnalien nannten. Erſt ſpäter entſtanden alle übrigen Feſte. Tage hielt man für unglüklich, entweder weil man bemerkt zu haben glaubte, daß man an gewiſſen Tagen ſtets oder vorzüg-

lich unglüklich gewesen sei; oder weil man an gewissen Tagen ungünstige Konstellazionen am Himmel wahrnahm. Die meisten Völker hielten nicht bloß Ruhe von ihren Arbeiten, sondern auch Schmäuse, und die wildeste Fröhlichkeit für wesentliche Bedingungen oder Bestandtheile von Festen. Unter den meisten Völkern machten Spiele und Processionen die vornehmsten Feierlichkeiten von Festen aus. Unter allen großen Völkern nahm die Zahl und Pracht von Festen mit der Verdorbenheit der Sitten und der Barbarei zu. Den Nuzzen gewährten sie, daß man den Lauf der Zeiten sorgfältig bemerkte und zu bestimmen suchte.

XV. Kap. Von den Misterien. Außer den öffentlichen Festen und Feierlichkeiten gab es unter den meisten Völkern noch geheime, zu deren Mitfeier oder Theilnehmung man nicht anders als nach vorhergegangenen Prüfungen, oder unter dem Gelübde eines ewigen Stillschweigens zugelassen wurde. Die ältesten waren solche, dergleichen man auch jezzo unter den Wilden in Amerika, und den Schamanischen Heiden in Sibirien findet. Diese bestanden in den Feierlichkeiten, womit Personen in den Orden der Zauberer und Weissager aufgenommen, und in den Künsten dieses Ordens unterrichtet wurden. Außer diesen ältesten Misterien kann man noch drei andere Arten geheimer Feste unterscheiden. Die Absicht der ersten

war

war Reinigung und Mittheilung göttlicher Kräfte. In denen der zweiten Klasse wurden die Thaten und Schikſale der Götter dramatiſch vorgeſtellt; ſelbſt die kleinen Eleuſiniſchen Miſterien hatten dieſe Beſtimmung. Der Zwek der lezten Art von Miſterien war ſimboliſcher oder auch unverſchleierter Unterricht in wichtigen Wahrheiten der natürlichen Religion.

XVI. Kap. **Von guten Werken, von Sünde, Ablaß und Wallfahrten; von den wichtigſten heiligen Gebräuchen bei der Geburt von Kindern, und bei Hochzeiten, beſonders von Beſchneidung.**

Wilde oder barbariſche Völker ſind eben ſo wenig einer reinen Sittenlehre, als einer reinen Religion fähig. Alle rechneten auf ein heiliges oder unheiliges Leben, ein reines oder unreines Herz, auf Tugenden oder Laſter gar nichts oder ſehr wenig; deſto mehr aber auf Opfer und Geſchenke, auf Reinigungen und Faſten, Kaſteiungen und Gebete, auf die Behauptung unbedeutender Meinungen, auf das Beſuchen gewiſſer Oerter, auf die Bereicherung üppiger oder müſſiger Geiſtlichen, und unwürdiger Bettler, auf das Tragen gewiſſer Kleider, auf das Sterben und Begrabenwerden an gewiſſen Plätzen, auf die Vertilgung von Kezzern, und auf andere Handlungen und Gebräuche, die man ohne Beſſerung des Herzens, und mit dem verdorbenſten Herzen vornehmen kann,

Wurden jemanden auch dieſe Gebräuche und Handlungen zu ſchwer, ſo glaubte man, alle Sünden mit Geld abkaufen, und alle guten Werke einkaufen zu können. — Alle heiligen Gebräuche bei oder nach der Geburt von Kindern hatten entweder Dankſagungen, oder Reinigung, oder Beſchüzzung gegen Zauber, oder Verſöhnung, oder Verjagung böſer Götter und Geiſter zum Zwek. Die Gebung und Wahl von Namen hatten unter den meiſten Völkern die Abſicht, die Kinder gegen Zauber zu ſichern, oder ihnen alle Arten von Segnungen zuzuziehen. Auch wolte man durch die Beſchneidung der Kinder wahrſcheinlich unter vielen Völkern mehr böſe oder erzürnte Götter verſöhnen, als für die Geſundheit der Kinder ſorgen. Faſt bei allen Völkern beſtand die gewöhnlichſte Bekanntmachung der Ehen in Schmäuſen und Hochzeitfeſten; und gemeiniglich waren ſie mit bloß ſimboliſchen oder mit gottesdienſtlichen Gebräuchen und Feierlichkeiten verbunden.

XVII. Kap. **Von Tempeln, Altären und Aſylis.** Urſprünglich wohnten die Götter mit den Menſchen zuſammen, oder doch neben ihnen, und man opferte ihnen an allen Orten, wie zu allerlei Zeiten. Bald aber kam man auf den Gedanken, das den Göttern Geopferte gegen Räuber, und die gemeinſchaftlichen Gottheiten und die Verehrer derſelben

ſelben gegen die Unbequemlichkeiten der Witterung zu ſchüzzen. In einigen Ländern und Zeitaltern ſah man die Wohnungen der Götter als allgemeine Herbergen oder als die Schauplätze aller öffentlichen Vergnügungen an.

XVIII. Kap. **Von Jongleurs und Prieſtern.** Nur wenige Völker waren ohne ſolche Zauberer, die man in Amerika Jongleurs, in Afrika Fetiſchirer, und in Sibirien Schamanen nennt, und welche man von eigentlichen Prieſtern unterſcheiden muß. Ihre Gaukeleien bei der Heilung der Krankheiten, ihre angeblichen Herbeirufungen oder Austreibungen von Geiſtern, ihre erkünſtelten Ekſtaſen, ihre Weiſſagungen und Wunder, ihre ganze Zauberrüſtung, Kleidung und Inſtrumente, ihre Vereinigung in einen Orden, die Verwandlungen ihrer Künſte in Miſterien, und die Gebräuche der Einweihung in dieſe Miſterien laſſen an Eigennuz und Betrügerei nicht zweifeln. Alle Wilde haben Jongleurs, aber ſelten Prieſter; mehr kultivirte Völker haben Jongleurs und Prieſter zugleich, oder die Prieſter haben ſich auch allmählig der wichtigſten Geſchäfte der Jongleurs bemächtiget. Prieſter ſind aus ſehr verſchiedenen Urſachen entſtanden. Unter gewiſſen Völkern machten Prieſter und Layen ganz verſchiedene, und abgeſchnittene Stände aus, unter andern gar nicht. Das gröſte Anſehn genoſſen Prieſter unter ſolchen Nazionen

nen, wo man sie für lebende Götter oder für Abkömmlinge von Göttern ansah, oder wo die priesterliche Würde erblich, oder auf eine gewisse Klasse von Menschen eingeschränkt war. Wo aber weder das eine, noch das andere Statt fand, da erwarben Priester unter großen oder reichen Völkern um desto mehr Ansehen, Macht und Reichthum, je unwissender und abergläubiger das Volk und seine Beherrscher waren. Vor der Entstehung der christlichen Religion kann man nur wenige Nazionen nennen, unter welchen die Belehrung des Volks zu den Pflichten der Priester gehörte.

XIX. Kap. Von Zauberei und Beschwörungen. Zu den ältesten Bezauberungen gehört die durch böse Augen oder Blikke, wogegen man sich auf verschiedene Art zu verwahren gesucht hat. Nicht minder alt ist der Glaube an Bezauberungen durch Worte, Gebete und Gedichte. Fast noch allgemeiner war der Wahn von Zaubereien durch Magische Kräuter, Salben, Arzeneien, oder andere simpathetische Mittel und Handlungen. Aber unter allen abergläubigen Meinungen von Zauberei hat keine so schrekliche Folgen nach sich gezogen, als die von der Verbindung boshafter Menschen mit bösen Geistern oder Göttern. Der Glaube an Schwarzkunst war nicht nur allen rohen Völkern gemein, sondern er wurde auch früh unter den Griechen, und später unter

ter den Christen in ein Sistem gebracht, und dieses Sistem wurde so gar öffentlich als eine nüzliche oder nothwendige Wissenschaft vorgetragen. Niemals wurde sie verderblicher, als kurz vor und nach den Zeiten der Reformazion. Alle Unglüksfälle schrieb man dem Teufel und seinen Dienern zu, den ersten sah man in allerlei Gestalten, und die leztern verbrannte man bei vielen Tausenden. Die Kunst, Teufel auszutreiben, wurde unter den Christen der ersten Jahrhunderte als eine eigene Profession von besonders dazu bestellten Personen ausgeübt. Mit Amuleten behieng man nicht nur Menschen, sondern auch Götter.

XX. Kap. Von Vorbedeutungen und Weissagungen, besonders von Orakeln. Nichts war natürlicher, als daß rohe Menschen ungewöhnliche Erscheinungen der Natur für Zeichen der göttlichen Gnade oder Ungnade hielten. Dahin gehören besonders die Verfinsterungen der Sonne und des Mondes, die Erscheinungen von Kometen, feuriger Meteore, heftige Ungewitter, zündende Blizze, wunderbarscheinende Regen, Erdbeben, Monstra, Träume, die Stimmen, der Flug und die Bewegungen von Vögeln und andern Thieren, nicht weniger gewisse Beschaffenheiten und Veränderungen von Opferthieren. Auch in den gewöhnlichsten Handlungen und Auftritten des menschlichen Lebens suchte man

end-

endlich glükliche oder unglükliche Vorbedeutungen auf. Z. B. in zufälligen Worten, im Niesen, in gewissen Bewegungen des Körpers, in der Anlegung von Kleidern, in dem Begegnen gewisser Personen und Thiere. Neben diesen Vorbedeutungen erfand man auch bald solche Zeichen der Zukunft und des Willens der Götter, deren Auslegung Priester und Jongleurs in ihrer Gewalt hatten, z. B. die Würfe von Kugeln, Würfeln. Manche Völker erhielten besondere berühmte Propheten unter sich, wichtige Sammlungen ihrer Weissagungen, und bestimmte Plätze oder Tempel, wo gewisse Gottheiten gefragt, und Orakel gegeben wurden. Kein Volk machte einen so weisen Gebrauch von den angeblichen Weissagungen alter Propheten und Prophetinnen als die Römer. — Orakel entstanden entweder an solchen Orten, wo berühmte Weissager, oder vergötterte Helden gelebt hatten, und gestorben waren, oder die sich auch durch auffallende und wundervolle Eigenthümlichkeiten auszeichneten, und auf die Gegenwart oder Nachbarschaft einer Gottheit schließen ließen. Die weissagenden Götter antworteten auf mancherlei Art. Gewiß ist es, daß Klugheit oder List die ganze Einrichtung sowohl des delphischen als anderer berühmten Orakel veranstaltet haben. Den grösten Einfluß hatten die Orakel in Griechenland, aber eben dieses führte bald zum

Miß-

Misbrauche derſelben. Ihr Anſehn ſank deswegen in allen Theilen von Griechenland ſchon mehrere Jahrhunderte vor der Entſtehung und Ausbreitung der chriſtlichen Religion aus Urſachen, die mit dem Chriſtenthum in gar keiner Verbindung ſtehen.

XXI. Kap. Von Trauer, Beſtattung der Todten, und den Meinungen aller Völker über den Zuſtand der Seelen nach dem Tode. Faſt alle Völker trauerten weniger aus Betrübniß, als aus Furcht, von den abgeſchiedenen Seelen beſchädigt zu werden, wenn man nicht ein künſtliches Beileid bezeugte. Die äuſſern Zeichen der Traurigkeit waren daher unter den meiſten Nazionen bloſe Ceremonie. — Unter allen Beſtattungen von Leichnamen iſt keine älter und allgemeiner, als die Beerdigung, ſo groſe Abweichungen auch in der Folge hie und da davon gemacht wurden. Nach der Beerdigung war das Verbrennen der Leichname am weiteſten verbreitet. Aus verſchiedenen Urſachen errichteten faſt alle Völker den Verſtorbenen Denkmale. — Faſt alle Völker hielten die Seele für ein luftiges körperähnliches Weſen, das gleich dem Körper verſtümmelt, verwundet und vernichtet werden könnte. Die meiſten wilden oder barbariſchen Nazionen hielten den Zuſtand nach dem Tode für eine glüklichere Fortſezzung des irdiſchen Lebens. Diejenigen Nazionen aber, die nicht

bloß

bloß Oerter der Seligkeit, sondern auch Oerter der Quaal annahmen, wiesen die erstern nicht dem Verdienst oder der Tugend, sondern entweder einer vornehmen Geburt, oder großen Reichthümern, dem Zufall eines gewaltsamen Todes, höchstens dem Tapfern und Fleissigen, und die leztern den Geringen, Armen, Niedrigen, den Kleinherzigen, Schwachen, endlich solchen an, die eines natürlichen, bald aber auch solchen, die eines gewaltsamen Todes gestorben waren. Wenn aber aufgeklärte Völker die Wohnungen der Freude mit guten, und die Oerter der Quaal mit bösen Menschen bevölkerten; so dachten sie sich unter guten und bösen Menschen immer nur solche, die gewisse Meinungen gehegt oder verworfen, gewisse an sich gleichgültige Gebräuche und Handlungen verrichtet oder vernachlässiget hatten. Der Glaube an Seelenwanderung findet sich schon unter den rohesten Völkern. Sehr gemein war überall der Glaube an Gespenster, oder an Erscheinungen und die Wiederkehr abgeschiedener Seelen; er floß aus den dem rohen Menschen eigenthümlichen Vorstellungsarten.

Dies sind einige der vornehmsten Grundlinien des religiösen Unsinns, der unter allen Himmelsstrichen der Erde mehr oder weniger geherrscht hat, oder auch noch herrscht, und der das allzuunwissende und eben deswegen leichtgläubige Geschlecht der Sterblichen von

rich-

richtiger Erkenntniß des wahren Gottes und von darauf gebauten ächt moralischen Gesinnungen nur allzu oft abführt oder zurükhält. Freilich ist es nur ein Grundriß; aber die philosophische Betrachtungsart, der neue Standpunkt, von welchem der V. ausgeht, das ins Kurze zusammengezogene Gemälde, die Belesenheit endlich, mit welcher der V. allen Säzzen historische Beweise aus der alten und neuen Welt hinzufügt, alles dieses muß den Leser nothwendig in den Stand sezzen, die ganze Masse menschlicher Religionsideen mit pragmatischem Geiste und, so zu sagen, mit neuen Augen zu betrachten, und die Quellen der Verirrungen des Menschen, gerade in den interessantesten Theilen seiner Kenntnisse, aufzufinden.

II.

Grundlage zur Metaphisik der Sitten von Immanuel Kant. Riga, bei Joh. Friedr. Hartknoch, 1785. 186. S. und 14. S. Vorr. 8. (8 gr.)

Da ich nicht voraussezzen kann, daß jeder Leser mit Hrn. Kants Kritik der reinen Vernunft hinlänglich bekannt sei, und sich daraus den Begriff dessen, was Hr. Kant hier eine

Metaphisik der Sitten nennt, abstrahirt habe, so zeichne ich zuförderst aus der Vorrede einige Stellen aus, in welchen sich der V. selbst über seine Absicht erklärt. „Jedermann muß ein„gestehen, daß ein Gesez, wenn es moralisch, „d. i. als Grund einer Verbindlichkeit gelten „soll, absolute Nothwendigkeit bei sich führen „müsse; daß daß Gebot, du solst nicht lügen, „nicht etwan blos von Menschen gelte, andere „vernünftige Wesen sich aber daran nicht zu „kehren hätten, und so alle übrige eigentlichen „Sittengesezze, daß mithin der Grund der „Verbindlichkeit hier nicht in der Natur des „Menschen, oder den Umständen in der Welt, „in welche er gesezt ist, gesucht werden müsse, „sondern a priori lediglich in den Begriffen „der reinen Vernunft; und daß jede andere „Vorschrift, die sich auf Principien der bloßen „Erfahrung gründet, und so gar eine, in ge„wissem Betracht allgemeine Vorschrift, so „bald sie sich dem mindesten Theile, vielleicht „nur einem Bewegungsgrunde nach, auf em„pirische Gründe stüzt, zwar eine praktische „Regel, niemals aber ein moralisches Gesez „heissen könne. Alle ächte Moralphilosophie „beruht also auf ihrem reinen Theil, und, auf „den Menschen angewandt, entlehnt sie nicht „das mindeste von der Kenntniß desselben, son„dern giebt ihm, als vernünftigem Wesen, „Gesezze a priori. Und eben mit der Auf-

„ſuchung dieſer Geſezze a priori beſchäftiget „ſich die Metaphiſik der Sitten. Es müſ„ſen darinne nicht etwan, wie in der ſogenann„ten allgemeinen praktiſchen Weltweis„heit geſchieht, die Handlungen und Bedin„gungen des menſchlichen Wollens überhaupt, „welche gröſtentheils aus der Pſichologie zu „ſchöpfen ſind, ſondern es müſſen die Princi„pien eines möglichen reinen Willens (d. h. „eines ſolchen, der ohne alle empiriſche Bewe„gungsgründe, völlig aus Principien a priori, „beſtimmt wird) unterſucht werden. Eine ſol„che Metaphiſik der Sitten iſt nicht blos deswe„gen nothwendig, um die Quelle der a priori „in unſerer Vernunft liegenden praktiſchen „Grundſäzze zu erforſchen, ſondern weil auch „die Sitten ſelbſt allerlei Verderbniß unterwor„fen bleiben, ſo lange jener Leitfaden und die „oberſte Norm ihrer richtigen Beurtheilung „fehlt. Denn bei dem, was moraliſch gut „ſeyn ſoll, iſt es nicht genug, daß es dem „ſittlichen Geſezze gemäß ſei, ſondern es muß „auch um deſſelben willen geſchehen; widri„genfalls iſt jene Gemäßheit nur ſehr zufällig „und mißlich, weil der unſittliche Grund zwar „dann und wann geſezmäſſige, mehrmalen „aber geſezwidrige Handlungen hervorbringen „wird. Nun iſt aber das ſittliche Geſez, in „ſeiner Reinigkeit und Aechtheit (woran eben „im Praktiſchen am meiſten gelegen iſt), nir-

„gends anders, als in einer reinen Philoſophie „zu ſuchen, alſo iſt eine Metaphiſik der Sitten „ſelbſt für die Reinigkeit der Sitten durchaus „nothwendig. — In dem Vorſazze nun, „eine Metaphiſik der Sitten dereinſt zu liefern, „laſſe ich dieſe Grundlegung vorangehen. Ich „würde ſie die Kritik einer reinen praktiſchen „Vernunft genannt haben, (ſo wie ich zur „Metaphiſik die Kritik der reinen ſpekulati„ven Vernunft geliefert habe), wenn ich ihr „hier die erfoderliche Vollſtändigkeit zu geben „gewußt hätte, ohne zugleich Betrachtungen „von ganz anderer Art herbei zu ziehen, und „den Leſer zu verwirren. Gegenwärtige Grund„legung iſt aber nichts mehr, als die Aufſu„chung und Feſtſezzung des oberſten Prin„cips der Moralität, welche allein ein in „ſeiner Abſicht ganzes und von aller andern „ſittlichen Unterſuchung abzuſonderndes Ge„ſchäfte ausmacht.“

Das Buch enthält nach einer ſehr natürlichen Methode III. Abſchnitte.

I. Uebergang von der gemeinen ſittlichen Vernunftkenntniß zur philoſophiſchen.

II. Uebergang von der populären Moralphiloſophie zur Metaphiſik der Sitten.

III. Lezter Schritt von der Metaphiſik der Sitten zur Kritik der reinen praktiſchen Vernunft.

I. Ab-

I. Abſchnitt. Es iſt überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derſelben zu denken möglich, was ohne Einſchränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille. Alle Talente des Geiſtes, alle ſogenannte Tugenden des Temperaments, alle Arten von Glüksgütern, können äuſſerſt böſe und ſchädlich werden, wenn der Wille, der von dieſen Naturgaben Gebrauch machen ſoll, nicht gut iſt. Der gute Wille iſt nicht durch das, was er bewirkt, oder ausrichtet, ſondern allein durch das Wollen d. i. an ſich, gut. Weder die Fruchtloſigkeit ſeiner Beſtrebungen, noch die glükliche Erreichung eines vorgeſezten Zwekkes kann dem Werthe deſſelben etwas zuſezzen, oder abnehmen. Dennoch liegt in dieſer Idee von dem abſoluten Werthe des bloſſen Willens, ohne einigen Nuzzen bei Schäzzung deſſelben in Anſchlag zu bringen, etwas ſehr befremdliches, und die Natur ſcheint ihre Abſicht ganz verfehlt zu haben, daß ſie unſerm Willen Vernunft zur Regiererin beigelegt hat. Wäre an einem Weſen, das Vernunft und einen Willen hat, ſeine Erhaltung, ſein Wohlergehen, mit einem Worte, ſeine Glükſeligkeit der eigentliche Zwek der Natur, ſo hätte ſie ihre Veranſtaltungen dazu ſehr ſchlecht getroffen, ſich die Vernunft des Geſchöpfs zur Ausrichterin dieſer ihrer Abſicht zu erſehen. Die ganze Regel

seines Verhaltens würde ihm weit genauer durch Instinkt vorgezeichnet und jener Zwek weit sicherer dadurch haben erhalten werden können, als es jemals dnrch Vernunft geschehen kann; zum wenigsten dürfte diese nicht in praktischen Gebrauch ausschlagen, dürfte nie mit ihren schwachen Einsichten ihr selbst den Entwurf der Glükseligkeit und der Mittel, dazu zu gelangen, ausdenken. In der That kommt der Mensch desto weiter von der wahren Zufriedenheit ab, je mehr eine kultivirte Vernunft sich mit der Absicht auf den Genuß des Lebens und der Glükseligkeit abgiebt. Daher entspringt bei vielen, und zwar den Versuchtesten im Gebrauche derselben ein gewisser Haß der Vernunft, weil sie nach dem Ueberschlage alles Vortheils, den die Vernunft gewährt, dennoch finden, daß sie sich in der That nur mehr an Mühseligkeit auf den Hals gezogen, als Glükseligkeit gewonnen haben, und darüber endlich den gemeinern Schlag der Menschen, welcher der Leitung des blossen Naturinstinkts näher ist, eher beneiden, als gering schäzzen. Ein solches die Vernunft herabsezzendes Urtheil verräth auch keinesweges Undankbarkeit gegen die Güte der Weltregierung, sondern es liegt diesen Urtheilen in geheim die Idee von einer andern und viel würdigern Absicht ihrer Existenz zum Grunde, zu welcher, und nicht der Glükseligkeit, die Vernunft

nunft ganz eigentlich bestimmt ist. Denn da die Vernunft dazu nicht tauglich genug ist, um den Willen in Ansehung der Gegenstände desselben und der Befriedigung aller unserer Bedürfnisse sicher zu leiten, als wozu ein eingepflanzter Naturinstinkt viel gewisser geführt haben würde, und da die Vernunft dem Willen gleichwohl zugetheilt ist, und Einfluß auf ihn haben soll, so muß die wahre Bestimmung derselben seyn, einen, nicht etwan in anderer Absicht als Mittel, sondern an sich selbst guten Willen hervor zu bringen, wozu schlechterdings Vernunft nöthig war. Dieser Wille darf also zwar nicht das einzige und das ganze, aber er muß doch das höchste Gut und zu allem Uebrigen, selbst zu allem Verlangen nach Glükseligkeit, die Bedingung seyn. — Die Vernunft erkennt also für ihre höchste praktische Bestimmung die Gründung eines guten Willens.

Um den Begriff eines an sich selbst hoch zu schäzzenden guten Willens, den Begriff, der in der Schäzzung des ganzen Werths unserer Handlungen immer obenan steht, und die Bedingung alles übrigen Werths ausmacht, zu entwikkeln, geht der Verf. den Begriff der Pflicht durch. Er zeigt 1) in treffenden Beispielen, welcher grosser Unterschied es ist: Eine Handlung aus Eigennuz, oder aus Neigung, oder, sie aus Pflicht thun. Der 2te Saz ist:

eine Handlung aus Pflicht hat ihren moralischen Werth nicht in der Absicht, welche dadurch erreicht werden soll, und er hängt also nicht von der Wirklichkeit des Gegenstandes der Handlung ab, sondern blos von dem Princip des Wollens, nach welchem die Handlung geschehen ist. Der 3te Saz, als Folgerung aus beiden vorigen: Pflicht ist die Nothwendigkeit einer Handlung aus Achtung fürs Gesez. Da nemlich eine Handlung aus Pflicht den Einfluß der Neigung, und mit ihr jeden Gegenstand des Willens ganz absondern soll, so bleibt nichts für den Willen übrig, was ihn bestimmen könnte, als, objektiv, das Gesez, und subjektiv, reine Achtung für dieses praktische Gesez, mithin die Maxime, einem solchen Gesezze, selbst mit Abbruch aller meiner Neigungen, Folge zu leisten. Es kann also nichts anders als die Vorstellung des Gesezzes an sich selbst, die freilich nur in vernünftigen Wesen statt findet, sofern sie, nicht aber die verhofte Wirkung, der Bestimmungsgrund des Willens ist, das so vorzügliche Gute, welches wir sittlich nennen, ausmachen, welches in der Person selbst schon gegenwärtig ist, die darnach handelt, nicht aber allererst aus der Wirkung erwartet werden darf.

Was kann das aber wohl für ein Gesez seyn, dessen Vorstellung, auch ohne auf die

daraus erwartete Wirkung Rükſicht zu nehmen, den Willen beſtimmen muß, damit dieſer ſchlechterdings und ohne Einſchränkung gut heiſſen könne? Da der Wille aller Antriebe beraubt ſeyn ſoll, die ihm aus der Befolgung irgend eines Geſezzes entſpringen könnten, ſo bleibt nichts als die allgemeine Geſezmäſſigkeit der Handlungen überhaupt übrig, welche allein dem Willen zum Princip dienen muß, d. i. ich darf niemals anders verfahren, als ſo, daß ich auch wollen könne, meine Maxime ſolle ein allgemeines Geſez werden. Die Frage ſei z. B. darf ich, wenn ich im Gedränge bin, nicht ein Verſprechen thun, in der Abſicht, es nicht zu halten? Um hier bald eine untrügliche Entſcheidung zu finden, frage ich mich ſelbſt: würde ich wohl damit zufrieden ſeyn, daß meine Maxime (mich durch ein lügenhaftes Verſprechen aus Verlegenheit zu ziehen) als ein allgemeines Geſez (ſowohl für mich als andere) gelten ſolle, und würde ich wohl zu mir ſagen können, es mag jedermann ein unwahres Verſprechen thun, wann er ſich in Verlegenheit befindet, daraus er ſich auf andere Art nicht ziehen kann? und ſo werde ich bald inne, daß ich zwar die Lüge, aber ein allgemeines Geſez zu lügen gar nicht wollen könne: denn nach einem ſolchen würde es eigentlich gar kein Verſprechen geben, weil es vergeblich wäre, meinen Willen in Anſehung

meiner künftigen Handlungen andern vorzugeben, die dieſem Vorgeben doch nicht glaubten, oder, wenn ſie es übereilter Weiſe thäten, mich doch mit gleicher Münze bezahlen würden. — (Iſt dieſer Grund aber nicht empiriſch?)

Die Nothwendigkeit meiner Handlungen aus reiner Achtung fürs praktiſche Geſez iſt alſo dasjenige, was die Pflicht ausmacht, welcher jeder andere Bewegungsgrund weichen muß, weil ſie die Bedingung eines an ſich guten Willens iſt, deſſen Werth über alles geht. Dieſes höchſte Princip des Wollens wird von der gemeinen Menſchenvernunft zwar nicht ſo in einer allgemeinen Form abgeſondert gedacht, ſie hat aber daſſelbe doch jederzeit wirklich vor Augen und braucht es zur Richtſchnur ihrer Beurtheilung.

II. Abſchnitt. Moraliſche Geſezze ſollen für jedes vernünftige Weſen überhaupt gelten, ſie ſind ſchon aus dem allgemeinen Begriffe eines vernünftigen Weſens abzuleiten, und alle Moral, welche zu ihrer Anwendung auf Menſchen der Anthropologie bedarf, muß von dieſer zuerſt unabhängig als reine Philoſophie d. i. als Metaphiſik vorgetragen werden. Auſerdem bleibt es ſelbſt für den blos gemeinen und praktiſchen Gebrauch, vornehmlich für die moraliſche Unterweiſung unmöglich, die Sitten auf ihre ächten Principien zu gründen

und

und dadurch reine moraliſche Geſinnungen zu bewirken und zum höchſten Weltbeſten den Gemüthern einzupropfen. Um den Weg zu dieſer Metaphiſik zu finden, müſſen wir das praktiſche Vernunftvermögen von ſeinen allgemeinen Beſtimmungsregeln an, bis dahin, wo aus ihm der Begriff der Pflicht entſpringt, verfolgen und deutlich darſtellen.

Ein jedes Ding der Natur wirkt nach Geſezzen. Nur ein vernünftiges Weſen hat das Vermögen, nach der Vorſtellung der Geſezze, d. i. nach Principien zu handeln, oder einen Willen. Da zur Ableitung der Handlungen von Geſezzen Vernunft erfodert wird, ſo iſt der Wille in dieſer Hinſicht nichts anders, als praktiſche Vernunft. Wenn die Vernunft den Willen unausbleiblich beſtimmt, ſo ſind die Handlungen eines ſolchen Weſens, die als objektiv nothwendig erkannt werden, auch ſubjektiv nothwendig d. i. der Wille iſt ein Vermögen, nur dasjenige zu wählen, was die Vernunft, unabhängig von der Neigung, als praktiſch nothwendig, d. i. als gut erkennt. Beſtimmt aber die Vernunft für ſich allein den Willen nicht hinlänglich, ſo ſind die Handlungen, die objektiv als nothwendig erkannt werden, ſubjektiv zufällig, und die Beſtimmung eines ſolchen Willens, objektiven Geſezzen gemäß, iſt Nöthigung, d. i. das Verhältniß

hältniß der objektiven Geſezze zu einem nicht durchaus guten Willen wird vorgeſtellt als die Beſtimmung des Willens eines vernünftigen Weſens zwar durch Gründe der Vernunft, denen aber dieſer Wille ſeiner Natur nach nicht nothwendig folgſam iſt.

Die Vorſtellung eines objektiven Princips, ſo fern es für einen Willen nöthigend iſt, heißt ein Gebot, und die Formel des Gebots heißt Imperativ.

Alle Imperativen werden durch ein Sollen ausgedrükt, und zeigen dadurch das Verhältniß eines objektiven Geſezzes der Vernunft zu einem Willen an, der ſeiner ſubjektiven Beſchaffenheit nach dadurch nicht nothwendig beſtimmt wird (eine Nöthigung). Sie ſagen, daß etwas zu thun oder zu unterlaſſen gut ſeyn würde, aber ſie ſagen es einem Willen, der nicht immer darum etwas thut, weil ihm vorgeſtellt wird, daß es zu thun gut ſei. Praktiſch gut iſt aber, was vermittelſt der Vorſtellungen der Vernunft, mithin nicht aus ſubjektiven Urſachen, ſondern objektiv, d. i. aus Gründen, die für jedes vernünftige Weſen, als ein ſolches, gültig ſind, den Willen beſtimmt. Daher ſind Imperativen nur Formeln, das Verhältniß objektiver Geſezze des Wollens überhaupt zu der ſubjektiven Unvoll-

kommen-

kommenheit des Willens dieſes oder jenes vernünftigen Weſens, z. B. des menſchlichen Willens, auszudrükken. Stellt der Imperativ die praktiſche Nothwendigkeit einer möglichen Handlung blos als Mittel zu Etwas Anderm vor, ſo iſt er hipothetiſch; ſtellt er die Handlung hingegen als an ſich gut vor, mithin als nothwendig in einem an ſich der Vernunft gemäſſen Willen, als Princip deſſelben, ſo iſt er kategoriſch. Der hipothetiſche Imperativ ſagt alſo nur, daß die Handlung zu irgend einer möglichen oder wirklichen Abſicht gut ſei. Im erſten Fall iſt er ein problematiſch, im zweiten aſſertoriſch-praktiſches Princip. Der kategoriſche Imperativ gilt als ein apodiktiſch-praktiſches Princip.

Man kann ſich das, was nur durch Kräfte eines mit Vernunft begabten Weſens möglich iſt, auch für irgend einen Willen als mögliche Abſicht denken, zu deren Erreichung gewiſſe Mittel nothwendig ſind. Daher giebt es der problematiſchen Imperativen unendlich viele. Sie können daher auch Imperativen der Geſchiklichkeit heiſſen. Ob der Zwek gut ſei, davon iſt hier gar nicht die Frage, ſondern nur was man thun müſſe, um ihn zu erreichen. Die Vorſchriften für den Arzt, um den Kranken geſund zu machen, und für

einen

einen Giftmischer, um ihn sicher zu tödten, sind in so fern von gleichem Werth, als eine jede dazu dient, ihre Absicht vollkommen zu bewirken. Einen Zwek jedoch giebt es, den man bei allen mit Vernunft begabten abhängigen Wesen nicht nur als möglich, sondern auch als wirklich voraussezzen kann, und dieser ist die Absicht der Glükseligkeit. Assertorisch sind daher alle hipothetischen Imperative, welche die praktische Nothwendigkeit einer Handlung als Mittel zur Beförderung der Glükseligkeit vorstellen. Da man nun die Geschiklichkeit in der Wahl der Mittel zur eigenen Glükseligkeit Klugheit im engsten Verstande nennen kann, so können hipothetische Imperativen dieser Art auch Imperativen der Klugheit heissen. Der kategorische Imperativ endlich, der nicht die Materie der Handlung, und das, was aus ihr erfolgen soll, sondern die Form und das Princip, woraus sie selbst folgt, betrifft, kann der Imperativ der Sittlichkeit genannt werden.

Nachdem hierauf der Verfasser erinnert hat, daß alle Imperativen der Geschiklichkeit und der Klugheit, was das Wollen betrifft, analitische Säzze wären, (d. h. solche, wo das Prädikat schon in dem Begriffe des Subjekts enthalten ist) so zeigt er, daß die Möglichkeit eines Imperativs der Sittlich-

keit

keit gänzlich a priori zu unterſuchen ſei, weil hier nicht der Vortheil ſtatt findet, daß die Wirklichkeit deſſelben in der Erfahrung gegeben, und alſo die Möglichkeit nicht zur Feſtſezzung, ſondern blos zur Erklärung nöthig wäre. Da er gar nicht hipothetiſch iſt, ſo ſtüzt ſich die darin vorgeſtellte Nothwendigkeit auf keine Vorausſezzung, wie bei den hipothetiſchen Imperativen. Er iſt ein ſinthetiſch-praktiſcher Saz a priori, d. h. es wird darinne mit dem Willen, ohne vorausgeſezte Bedingung, die That a priori, mithin nothwendig verknüpft. Er iſt ein einziger, und lautet ſo: handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannſt, daß ſie ein allgemeines Geſez werde, oder, welches einerlei iſt, handle ſo, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgeſezze werden ſollte. Der V. führt nunmehro einige wichtige Pflichten als Beiſpiele an, und wendet jenen kategoriſchen Imperativ auf dieſelben an. Warum iſt es der Pflicht zuwider, aus Ueberdruß ſich das Leben zu nehmen? Warum iſt es unrecht, aus Noth Geld zu borgen, ob man gleich weiß, daß man es nicht wird wieder bezahlen können? Warum iſt es pflichtwidrig, dem Vergnügen mehr nachzuhängen, als der Kultur ſeiner Naturanlagen? Warum unrecht, ſich

der

der Theilnehmung an anderer Leiden zu entschlagen? Ueberall liegt der lezte Grund darinnen, daß es unmöglich ist zu wollen, daß ein solches Naturgesez allenthalben gelte.

Aber eben hier geht der V. zu dem Beweise a priori fort, daß es ein praktisches Gesez gebe, welches schlechterdings und ohne alle Triebfedern für sich gebiete, und daß die Befolgung dieses Gesezzes Pflicht sei. Die Realität dieses Princips muß man durchaus nicht aus der besondern Eigenschaft der menschlichen Natur ableiten wollen. Denn Pflicht soll praktisch-unbedingte Nothwendigkeit der Handlung seyn; sie muß also für alle vernünftige abhängige Wesen gelten und allein darum auch für allen menschlichen Willen ein Gesez seyn. Die Frage ist also diese: ist es ein nothwendiges Gesez für alle vernünftige Wesen, ihre Handlungen jederzeit nach solchen Maximen zu beurtheilen, von denen sie selbst wollen können, daß sie zu allgemeinen Gesezzen dienen sollen? Der Wille ist ein Vermögen, der Vorstellung gewisser Gesezze gemäß sich selbst zum handeln zu bestimmen. Und ein solches Vermögen kann nur in vernünftigen Wesen anzutreffen seyn. Nun ist das, was dem Willen zum objektiven Grunde seiner Selbstbestimmung dient, der Zwek, und dieser, wenn er durch bloße Vernunft

nunft gegeben wird, muß für alle vernünftige Weſen gleich gelten. Was dagegen bloß den Grund der Möglichkeit der Handlung enthält, deren Wirkung Zwek iſt, heißt das Mittel. Die Zwekke, die ſich ein vernünftiges Weſen als Wirkungen ſeiner Handlungen nach Belieben vorſezt, d. h. die aus ſubjektiven Gründen entſpringen, ſind insgeſamt nur relativ, und enthalten keinen Grund zu allgemeinen Principien für alle vernünftige Weſen. Geſezt aber, es gäbe etwas, deſſen Daſein an ſich ſelbſt einen abſoluten Werth hätte, was, als Zwek an ſich ſelbſt, ein Grund beſtimmter Geſezze ſeyn könnte, ſo würde in ihm, und nur in ihm allein, der Grund eines kategoriſchen Imperativs, d. i. eines allgemeinen praktiſchen Geſezzes liegen. Nun exiſtirt aber der Menſch und überhaupt jedes vernünftige Weſen nicht blos als Mittel zum beliebigen Gebrauche für dieſen oder jenen Willen, ſondern muß in allen ſeinen, ſowohl auf ſich ſelbſt, als auch auf andere vernünftige Weſen gerichteten Handlungen, jederzeit zugleich als Zwek betrachtet werden. Wenn es denn alſo ein oberſtes praktiſches Princip und, in Anſehung des menſchlichen Willens, einen kategoriſchen Imperativ geben ſoll, ſo muß es ein ſolches ſeyn, das aus der Vorſtellung deſſen, was nothwendig für jedermann Zwek iſt, weil es Zwek an ſich ſelbſt iſt, ein

objektives Princip des Willens ausmacht, mithin zum allgemeinen praktischen Gesezze dienen kann. Der Grund dieses Princips ist: die vernünftige Natur existirt als Zwek an sich selbst. So stellt sich nothwendig der Mensch sein eigenes Dasein vor; so fern ist es also ein subjektives Princip menschlicher Handlungen. So stellt sich aber auch jedes andere vernünftige Wesen sein Dasein zufolge eben desselben Vernunftgrundes, der auch für mich gilt, vor, also ist es zugleich ein objektives Princip, woraus, als einem obersten praktischen Grunde, alle Gesezze des Willens müssen abgeleitet werden können. Jenes oberste Principium, auf die Menschheit angewandt, wird also folgendes seyn: Handle so, daß du die Menschheit, so wohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern, jederzeit zugleich als Zwek, niemals blos als Mittel brauchest. Dieses Princip der Menschheit und jeder vernünftigen Natur überhaupt, als Zweks an sich selbst, ist nicht aus der Erfahrung entlehnt, erstlich, wegen seiner Allgemeinheit, da es auf alle vernünftige Wesen überhaupt geht, worüber etwas zu bestimmen keine Erfahrung zureicht: zweitens, weil darinn die Menschheit nicht als Zwek des Menschen (subjektiv), d. i. als Gegenstand, den man sich von selbst wirklich zum Zwekke macht, sondern als objekti-

jektiver Zwek, (der, wir mögen Zwekke haben, welche wir wollen, als Geſez die oberſte einſchränkende Bedingung aller ſubjektiven Zwekke ausmachen ſoll,) vorgeſtellt wird, mithin aus reiner Vernunft entſpringen muß. Aus beiden folgt das dritte praktiſche Princip, die Idee des Willens jedes vernünftigen Weſens als eines allgemein Geſezgebenden Willens. Durch dieſe lezten Worte wird zugleich die Losſagung von allem Intereſſe beim Wollen aus Pflicht mit angedeutet. Daher iſt die Sittlichkeit und die Menſchheit, ſo fern ſie derſelben fähig iſt, dasjenige, was allein einen innern Werth d. i. Würde hat. Ihr Werth beſteht nicht in den Wirkungen, die daraus entſpringen, im Vortheil und Nuzzen, den ſie ſchaffen, ſondern in den Geſinnungen, d. i. den Maximen des Willens, die ſich auf dieſe Art in Handlungen zu offenbaren bereit ſind, obgleich auch der Erfolg ſie nicht begünſtigte. Hieraus erhellt, was die ſittlich gute Geſinnung oder die Tugend berechtigt, ſo hohe Anſprüche zu machen. Es iſt nichts geringers, als der Antheil, den ſie dem vernünftigen Weſen an der allgemeinen Geſezgebung verſchaft. Es ſtehen nämlich alle vernünftige Weſen unter dem Geſez, daß jedes derſelben ſich ſelbſt und alle andere niemals blos als Mittel, ſondern jederzeit zugleich als Zwek an ſich ſelbſt behandeln

dürfe. Hiedurch aber entſpringt eine ſiſtematiſche Verbindung vernünftiger Weſen durch gemeinſchaftliche objektive Geſezze. **Autonomie** iſt alſo der Grund der Würde der menſchlichen und jeder vernünftigen Natur. **Moralität** aber iſt das Verhältniß der Handlungen zur Autonomie des Willens, d. i. zur möglichen allgemeinen Geſezgebung durch die Maximen deſſelben. Die Handlung, die mit der Autonomie des Willens zuſammen beſtehen kann, iſt **erlaubt**, die nicht damit ſtimmt, **unerlaubt**. Der Wille, deſſen Maximen nothwendig mit den Geſezzen der Autonomie zuſammenſtimmen, iſt ein **heiliger**, ſchlechterdings guter Wille. Die Abhängigkeit eines nicht ſchlechterdings guten Willens vom Princip der Autonomie iſt **Verbindlichkeit**. Dieſe kann alſo auf ein heiliges Weſen nicht gezogen werden. Die objektive Nothwendigkeit einer Handlung aus Verbindlichkeit heißt **Pflicht**. Es läßt ſich leicht erklären, wie es zugehe, daß, ob wir gleich unter dem Begriffe von Pflicht uns eine Unterwürfigkeit unter dem Geſezze denken, wir uns dadurch doch zugleich eine gewiſſe Erhabenheit und **Würde** an derjenigen Perſon vorſtellen, die alle ihre Pflichten erfüllt. Denn ſo fern iſt zwar keine Erhabenheit an ihr, als ſie dem moraliſchen Geſezze **unterworfen** iſt, wohl aber, ſo fern ſie in Anſehung eben deſſelben zugleich geſez-

gebend

gebend und nur darum ihm untergeordnet iſt. Auch iſt weder Furcht, noch Neigung, ſondern lediglich Achtung fürs Geſez diejenige Triebfeder, die der Handlung einen moraliſchen Werth geben kann. Unſer eigener Wille, ſo fern er, nur unter der Bedingung einer durch ſeine Maximen möglichen allgemeinen Geſezgebung handeln würde, dieſer uns mögliche Wille in der Idee, iſt der eigentliche Gegenſtand der Achtung, und die Würde der Menſchheit beſteht eben in dieſer Fähigkeit, allgemein geſezgebend, obgleich mit dem Beding, eben dieſer Geſezgebung zugleich ſelbſt unterworfen, zu ſeyn.

Autonomie des Willens iſt die Beſchaffenheit des Willens, dadurch derſelbe ihm ſelbſt ein Geſez iſt. Wenn der Wille hingegen irgend worin anders, als in der Tauglichkeit ſeiner Maximen zu ſeiner eigenen allgemeinen Geſezgebung, mithin, wenn er in der Beſchaffenheit irgend eines der Gegenſtände des Wollens das Geſez ſucht, das ihn beſtimmen ſoll, ſo kommt jederzeit Heteronomie heraus. Der Wille giebt alsdann ſich nicht ſelbſt, ſondern das Objekt durch ſein Verhältniß zum Willen giebt dieſem das Geſez. Hier z. E. heißt es: ich ſoll nicht lügen, wenn ich bei Ehren bleiben will; dort hingegen: ich ſoll nicht lügen, ob es mir gleich nicht die mindeſte Schande zuzöge.

Herr Kant ſchaltet hier eine Eintheilung aller möglichen Principien der Sittlichkeit aus dem angenommenen Grundbegriffe der Heteronomie ein. Alle Principien, die man aus dieſem Geſichtspunkte nehmen mag, ſind entweder Empiriſch oder Rational. Die erſtern, aus dem Princip der Glükſeligkeit, ſind aufs phiſiſche oder moraliſche Gefühl, die zweiten, aus dem Princip der Vollkommenheit, entweder auf den Vernunftbegriff derſelben, als möglicher Wirkung, oder auf den Begriff einer ſelbſtſtändigen Vollkommenheit (dem Willen Gottes), als beſtimmende Urſache unſers Willens, gebauet. Empiriſche Principien taugen überall nicht dazu, um moraliſche Geſezze darauf zu gründen. Denn die Allgemeinheit, mit der ſie für alle vernünftige Weſen ohne Unterſchied gelten ſollen, fällt weg, wenn der Grund derſelben von der beſondern Einrichtung der menſchlichen Natur, oder den zufälligen Umſtänden hergenommen wird, darein ſie geſezt iſt. Am meiſten verwerflich iſt aber (aus mehrern von dem Verf. beigebrachten Gründen) das Princip der eigenen Glükſeligkeit, als zu welchem auch das Princip des moraliſchen Gefühls gehört. Unter den rationalen, oder Vernunftgründen der Sittlichkeit, iſt der ontologiſche Begriff der Vollkommenheit, ſo mangelhaft er auch iſt, dennoch beſſer als der

theologiſche Begriff, die Sittlichkeit von einem göttlichen allervollkommenſten Willen abzuleiten. In allen dieſen Fällen giebt es Heteronomie: überall heißt es, ich ſoll etwas thun, darum, weil ich etwas Anderes will; und am Ende muß man doch in jedem Fall auf eine Autonomie des Willens zurükkommen.

III. Abſchnitt. Uebergang von der Metaphiſik der Sitten zur Kritik der reinen praktiſchen Vernunft. Der Begriff der Freiheit iſt der Schlüſſel zur Erklärung der Autonomie des Willens. Der Wille iſt eine Art von Cauſſalität lebender Weſen, ſo fern ſie vernünftig ſind, und Freiheit würde diejenige Eigenſchaft dieſer Cauſſalität ſeyn, da ſie unabhängig von fremden ſie beſtimmenden Urſachen wirkend ſeyn kann. Darum aber iſt die Freiheit doch nicht gar geſezlos; denn jeder Begriff von Cauſalität führt den von Geſezzen bei ſich, nach welchen durch Etwas, was wir Urſache nennen, Etwas anderes, nämlich die Folge, geſezt werden muß. Bei der Naturnothwendigkeit der Vernunftloſen Weſen iſt jede Wirkung nur nach dem Geſezze möglich, daß etwas anderes die wirkende Urſache zur Cauſalität beſtimmt; was kann alſo die Freiheit des Willens ſonſt ſeyn, als Autonomie, d. i. die Ei-

genschaft des Willens, sich selbst ein Gesez zu seyn? — Freiheit muß als Eigenschaft des Willens aller vernünftigen Wesen vorausgesezt werden. Ein jedes Wesen, das nicht anders als unter der Idee der Freiheit handeln kann, ist eben darum, in praktischer Rükſicht, wirklich frei, d. i. es gelten für ihn alle Gesezze, die mit der Freiheit unzertrennlich verbunden sind, eben so, als ob sein Wille auch an sich selbst und in der theoretischen Philosophie gültig, für frei erklärt würde. Nun müssen wir aber jedem vernünftigen Wesen, das einen Willen hat, nothwendig auch die Idee der Freiheit leihen. Denn man kann sich unmöglich eine Vernunft denken, die mit ihrem eigenen Bewußtsein in Ansehung ihrer Urtheile anderwärts her eine Lenkung empfienge; denn alsdann würde das Subjekt nicht seiner Vernunft, sondern einem Antriebe, die Bestimmung der Urtheilskraft zuschreiben. Sie muß sich also selbst als Urheberin ihrer Principien ansehen, unabhängig von fremden Einflüssen, folglich muß sie als praktische Vernunft, oder als Wille eines vernünftigen Wesens, von ihr selbst als frei angesehen werden — Von dem Interesse, welches den Ideen der Sittlichkeit anhängt. Es fragt sich, warum soll ich mich denn dem Princip: Handle so, daß die Grundsäzze deiner Handlungen auch objek-

objektiv d. i. allgemein als Grundsätze gelten, unterwerfen? Zwar treibt mich hiezu kein Interesse; denn das würde keinen kategorischen Imperativ geben: aber ich muß doch hieran nothwendig ein Interesse nehmen und einsehen, wie das zugeht; sonst könnten wir dem keine genugthuende Antwort geben, der uns fragte, worauf wir denn den Werth gründen, den wir dieser Art zu handeln beilegen, der so groß seyn soll, daß es überall kein höheres Interesse geben kann, und wie es zugehe, daß der Mensch dadurch allein seinen persönlichen Werth zu fühlen glaubt, gegen welchen der Werth eines angenehmen oder unangenehmen Zustandes für nichts zu halten sei. Es ist eine nicht unbekannte Bemerkung, daß alle Vorstellungen, die uns ohne unsere Willkühr kommen, (wie die der Sinne), uns die Gegenstände nicht anders zu erkennen geben, als sie uns afficiren, wobei, was sie an sich seyn mögen, uns unbekannt bleibt, mithin daß, was diese Art Vorstellungen betrift, wir dadurch, doch blos zur Erkenntniß der Erscheinungen, niemals der Dinge an sich selbst gelangen können. Hieraus folgt von selbst, daß man hinter den Erscheinungen doch noch etwas Anders, was nicht Erscheinung ist, nämlich die Dinge an sich, einräumen und annehmen müsse. Dieses muß auf eine obgleich rohe Unterscheidung einer Sin-

nenwelt von der Verstandeswelt führen, davon die erstere nach Verschiedenheit der Sinnlichkeit in mancherlei Weltbeschauern, auch sehr verschieden seyn kann, indessen die zweite, die ihr zum Grunde liegt, immer dieselbe bleibt. Auch nach der Kenntniß, die der Mensch durch innere Empfindung von sich hat, darf er sich nicht anmassen zu erkennen, wie er an sich selbst sei. Denn da er den Begriff von sich nur empirisch bekommt, so ist natürlich, daß er auch von sich durch den innern Sinn und folglich nur durch die Erscheinung seiner Natur Kundschaft einziehen könne. Da er aber doch nothwendiger Weise über diese aus lauter Erscheinungen zusammengesezte Beschaffenheit seines eigenen Subjekts noch etwas anderes zum Grunde liegendes, nämlich sein Ich, so wie es an sich selbst beschaffen seyn mag, annehmen muß, so zählt er sich in Absicht auf die bloße Wahrnehmung und Empfänglichkeit der Empfindungen zur Sinnenwelt, in Ansehung dessen aber, was in ihm reine Thätigkeit seyn mag, (dessen, was gar nicht durch Afficirung der Sinne, sondern unmittelbar zum Bewustsein gelangt,) zur intellektuellen Welt. Nun findet der Mensch in sich wirklich ein Vermögen, dadurch er sich von allen andern Dingen, ja von sich selbst, so fern er durch Gegenstände afficirt wird, unterscheidet, und das ist die Vernunft.

Ein

Ein vernünftiges Weſen hat alſo zwei Standpunkte, daraus es ſich ſelbſt betrachten und Geſezze des Gebrauchs ſeiner Kräfte, folglich aller ſeiner Handlungen erkennen kann, einmal, ſo fern es zur Sinnenwelt gehört, unter Naturgeſezzen; zweitens, als Intelligenz, als zur intelligibeln Welt gehörig, unter Geſezzen, die, von der Natur unabhängig, nicht empiriſch, ſondern blos in der Vernunft gegründet ſeyn. Als ein vernünftiges, mithin zur intelligibeln Welt gehöriges Weſen nun kann der Menſch die Cauſſalität ſeines eigenen Willens niemals anders als unter der Idee der Freiheit denken; denn Unabhängigkeit von den beſtimmten Urſachen der Sinnenwelt, (dergleichen die Vernunft jederzeit ſich ſelbſt beilegen muß), iſt Freiheit. Mit der Idee der Freiheit iſt nun der Begriff der Autonomie unzertrennlich verbunden, mit dieſem aber das allgemeine Princip der Sittlichkeit, welches in der Idee allen Handlungen vernünftiger Weſen eben ſo zum Grunde liegt, als Naturgeſez allen Erſcheinungen. — Wie iſt ein kategoriſcher Imperativ möglich? Kategoriſche Imperativen ſind dadurch möglich, daß die Idee der Freiheit mich zu einem Gliede einer intelligibeln Welt macht, wodurch, wenn ich ſolches allein wäre, alle meine Handlungen der Autonomie des Willens jederzeit gemäß ſeyn würden, da ich mich aber zugleich

als Glied der Sinnenwelt anschaue, gemäß seyn sollen. Hier nämlich kommt über meinen durch sinnliche Begierden afficirten Willen noch die Idee eben desselben, aber zur Verstandeswelt gehörigen, reinen, für sich selbst praktischen Willens hinzu. Es ist niemand, selbst der ärgste Bösewicht, der nicht, wenn man ihm Beispiele der Redlichkeit in Absichten, des allgemeinen Wohlwollens u. s. w. (und noch dazu mit großen Aufopferungen von Vortheilen und Gemächlichkeit verbunden), vorlegt, nicht wünsche, daß er auch so gesinnt seyn möchte. Er beweist hiedurch also, daß er mit einem Willen, der von Antrieben der Sinnlichkeit frei ist, sich in Gedanken in eine ganz andere Ordnung der Dinge versezze, als die seiner Begierden im Felde der Sinnlichkeit, weil er von jenem Wunsche keine Vergnügung der Begierden, mithin keinen für irgend eine seiner wirklichen oder sonst erdenklichen Neigungen befriedigenden Zustand, sondern nur einen grössern innern Werth seiner Person erwarten kann. — Von der äußersten Grenze aller praktischen Philosophie. Alle Menschen denken sich dem Willen nach als frei. Daher kommen alle Urtheile über Handlungen als solche, die hätten geschehen sollen, ob sie gleich nicht geschehen sind. Gleichwohl scheint Freiheit und Naturnothwendigkeit, nach welcher alles, was geschieht,

nach

nach Naturgesezzen unausbleiblich bestimmt ist, mit einander in Widerspruch zu stehn. Auch ist es unmöglich, diesen Widerspruch zu heben, wenn das Subjekt, was sich frei dünkt, sich selbst in demselben Sinne, oder in eben demselben Verhältnisse dächte, wenn es sich frei nennt, als wenn es sich in Absicht auf die nämliche Handlung dem Naturgesezze unterworfen, annimmt. Alles kommt hiebei auf folgende Betrachtung an. Der Mensch, der sich als Intelligenz mit einem Willen, folglich mit Caussalität begabt, betrachtet, sezt sich dadurch in eine ganz andere Ordnung der Dinge und in ein Verhältniß zu bestimmenden Gründen von ganz anderer Art, als wenn er sich, wie Phänomen in der Sinnenwelt, (welches er wirklich auch ist), wahrnimmt und seine Caussalität, äusserer Bestimmung nach, Naturgesezzen unterwirft. Nun wird er bald inne: daß beides zugleich statt finden könne, ja so gar müsse. Denn, daß ein Ding in der Erscheinung, (das zur Sinnenwelt gehörig), gewissen Gesezzen unterworfen ist, von welchen eben dasselbe, als Ding oder Wesen an sich selbst, unabhängig ist, enthält nicht den mindesten Widerspruch. Daß er sich selbst aber auf diese zweifache Art vorstellen und denken müsse, beruht, was das erste betrift, auf dem Bewußtsein seiner selbst, als durch Sinne afficirten

Gegen-

Gegenstandes; was das zweite anlangt, auf dem Bewußtsein seiner selbst, als Intelligenz, d. i. als unabhängig im Vernunftgebrauch von sinnlichen Eindrükken, (mithin als zur Verstandeswelt gehörig). Daher kommt es, daß der Mensch sich eines Willens anmaßt, der nichts auf seine Rechnung kommen läßt, was blos zu seinen Begierden und Neigungen gehört, und dagegen Handlungen durch sich als möglich, ja gar als nothwendig denkt, die nur mit Hintansezzung aller Begierden und sinnlicher Antreizen geschehen können. Der Begriff einer Verstandeswelt ist also ein Standpunkt, den die Vernunft sich genöthigt sieht, ausser den Erscheinungen zu nehmen, um sich selbst als praktisch zu denken, welches, wenn die Einflüsse der Sinnlichkeit für den Menschen bestimmend wären, nicht möglich seyn würde, welches aber doch nothwendig ist, wofern ihm nicht das Bewußtsein seiner selbst, als Intelligenz, mithin als vernünftige und durch Vernunft thätige, d. i. frei wirkende Ursache, abgesprochen werden soll. Dieser Gedanke führt freilich die Idee einer andern Ordnung und Gesezgebung, als die des Naturmechanismus, der die Sinnenwelt trift, herbei, und macht den Begriff einer intelligibeln Welt, (das ist vernünftiger Wesen, als Dinge selbst,) nothwendig. Aber alsdann würde die Vernunft alle

ihre

ihre Grenze überschreiten, wann sie es sich zu erklären unterfienge, wie reine Vernunft praktisch seyn, d. h. zu erklären, wie Freiheit möglich sei. Denn wir können nichts erklären, als was wir auf Gesezze zurükführen können, deren Gegenstand in irgend einer möglichen Erfahrung gegeben werden kann. Freiheit aber ist eine blosse Idee, deren objektive Realität auf keine Weise nach Naturgesezzen, mithin auch nicht in irgend einer möglichen Erfahrung, dargethan werden kann, die also darum, weil ihr selbst niemals noch irgend einer Analogie ein Beispiel untergelegt werden mag, niemals begriffen, oder auch nur eingesehen werden kann. Sie gilt nur als nothwendige Voraussezzung der Vernunft in einem Wesen, das sich eines Willens, d. i. eines vom blossen Begehrungsvermögen noch verschiedenen Vermögens, (nämlich sich zum Handeln als Intelligenz, mithin nach Gesezzen der Vernunft, unabhängig von Naturinstinkten, zu bestimmen), bewußt zu seyn glaubt. Wo aber Bestimmung nach Naturgesezzen aufhört, da hört auch alle Erklärung auf, und es bleibt nichts übrig, als Vertheidigung, d. i. Abtreibung der Einwürfe derer, welche Freiheit für ganz unmöglich erklären. Der vermeintliche Widerspruch entsteht nämlich daher, daß, wenn sie den Menschen als Intelligenz, doch auch als Ding

an

an ſich ſelbſt, denken ſollen, ſie ihn immer auch da noch als Erſcheinung betrachten. Aller Widerſpruch aber verſchwindet, ſo bald ſie ſich beſinnen, daß hinter den Erſcheinungen doch die Sachen an ſich ſelbſt zum Grunde liegen müſſen, von deren Wirkungsgeſezzen man nicht verlangen kann, daß ſie mit denen einerlei ſeyn ſollten, unter welchen die Erſcheinungen ſtehen.

Die ſubjektive Unmöglichkeit, die Freiheit des Willens zu erklären, iſt mit der Unmöglichkeit, ein Intereſſe (Intereſſe iſt das, wodurch Vernunft praktiſch, d. i. eine den Willen beſtimmende Urſache wird) ausfindig und begreiflich zu machen, welches der Menſch an moraliſchen Geſezzen nehmen könnte, einerlei; dennoch nimmt er wirklich daran ein Intereſſe, wozu wir die Grundlage in uns das moraliſche Gefühl nennen, welches aber nicht für das Richtmaß unſerer ſittlichen Beurtheilung, ſondern als die ſubjektive Wirkung, die das Geſez auf den Willen ausübt, angeſehen werden muß. Unerklärbar bleibt es aber für uns Menſchen immer, wie und warum uns die Allgemeinheit der Maxime als Geſezzes, mithin die Sittlichkeit, intereſſire. So viel iſt nur gewiß: daß es nicht darum für uns Gültigkeit hat, weil es intereſſirt, ſondern daß es intereſſirt, weil es für uns als Menſchen

ſchen gilt, da es aus unſerm Willen als Intelligenz, mithin aus unſerm eigentlichen Selbſt, entſprungen iſt.

Die Frage alſo, wie ein kategoriſcher Imperativ möglich iſt, kann zwar ſo weit beantwortet werden, als man die einzige Vorausſezzung angeben kann, unter welcher er allein möglich iſt, nämlich, die Idee der Freiheit, ingleichen als man die Nothwendigkeit dieſer Vorausſezzung einſehen kann, welches zum praktiſchen Gebrauche der Vernunft, d. i. zur Ueberzeugung von der Gültigkeit dieſes Imperativs, mithin auch des ſittlichen Geſezzes, hinreichend iſt, aber wie dieſe Vorausſezzung ſelbſt möglich ſei, läßt ſich durch keine menſchliche Vernunft jemals einſehen. Unter Vorausſezzung jener Freiheit aber iſt die Autonomie deſſelben eine nothwendige Folge. Die Freiheit des Willens vorauszuſezzen, iſt auch nicht allein möglich, ohne in Widerſpruch mit dem Princip der Naturnothwendigkeit in der Verknüpfung der Erſcheinungen der Sinnenwelt zu gerathen, ſondern es iſt dieſes auch einem vernünftigen Weſen, das ſich ſeiner Cauſſalität durch Vernunft, mithin eines Willens, (der von Begierden unterſchieden iſt,) bewußt iſt, durchaus nothwendig. Wie nun aber reine Vernunft, ohne andere Triebfedern, für ſich ſelbſt praktiſch ſeyn, d. i. wie

das bloße Princip der Allgemeingültigkeit aller ihrer Maximen als Gesezze, ohne allen Gegenstand des Willens, woran man zum voraus irgend ein Interesse nehmen dürfe, für sich selbst eine Triebfeder abgeben und ein Interesse, welches rein moralisch heissen würde, bewirken, oder mit andern Worten, wie reine Vernunft praktisch seyn könne, das zu erklären, dazu ist alle menschliche Vernunft gänzlich unvermögend.

Und eben hier ist die oberste Grenze aller moralischen Nachforschung, welche aber zu bestimmen, auch schon darum von großer Wichtigkeit ist, damit die Vernunft nicht einerseits in der Sinnenwelt, auf eine den Sitten schädliche Art, nach der obersten Bewegursache und einem begreiflichen, aber empirischen Interesse herum suche; anderer Seits aber, damit sie auch nicht in der intelligibeln Welt kraftlos ihre Flügel schwinge, ohne von der Stelle zu kommen und sich unter Hirngespinsten zu verlieren. So weit Hr. Kant.

Ich hatte während der Lektüre dieses interessanten Werks mancherlei Zweifel und Einwürfe aufgezeichnet, aber ich strich sie nach und nach alle wieder aus, so wie ich weiter fortlas; so ausgeführt, so gründlich und überzeugend fand ich am Ende das Ganze.

Hin

Hin und wieder möchten diejenigen, welche die Erhaltung und Beförderung der Glükseligkeit für das höchste moralische Gesez angesehen wissen wollen, die Aeusserungen des Verf. in Ansehung dieses Sistems vielleicht etwas zu hart, und zum Theil nicht ganz unbeantwortlich finden; aber offenbar scheint es mir doch zu seyn, daß unsere Billigung und Mißbilligung in moralischen Dingen über die Beziehung auf Glükseligkeit oder Unglükseligkeit noch hinaus geht.

III.

Kürzere Anzeigen.

1) Erläuterungen der theoretischen und praktischen Philosophie nach Hrn. Feders Ordnung. Allgemeine praktische Philosophie. Von Gottlob August Tittel, Hochfürstl. Badischen Kirchenrath und der Weltweisheit ordentlichem Professor zu Carlsruh. Frankfurt am Main, bei Joh. Gottlieb Garbe, 1785. 305. S. 8. (20. gr.)

Der würdige Verfasser dieser Erläuterungen fährt hier mit rühmlichem Fleisse fort, die Fe-

derischen Lehrbücher durch einen ausführlichen Kommentar noch nuzbarer zu machen, als sie es an sich schon sind. Eine ähnliche Arbeit unternahm der sel. Meier in Ansehung der Baumgartenschen Sisteme. Meier band sich mehr an sein Vorbild, und verfiel in den Fehler der Weitschweifigkeit; Herr Tittel folgt weniger ängstlich den Meinungen und der Methode des Autors, über welchen er kommentirt, kann vielleicht in seinen Erläuterungen manchmal zu kurz scheinen, webt aber dafür an andern Stellen vortrefliche und neugedachte Bemerkungen ein, so daß sein Werk zum Theil ein eigenes neues Sistem heisen kann. z. B. S. 30. Woher der Anhang an scheinbar unangenehme, widrige und beunruhigende Gegenstände? Kein Mensch quält sich selbst. Niemand macht sich muthwillig Harm, Unruhe, Leiden und Schmerz. Aber warum hängt meine Seele oft dem Kummer nach? warum unterhält sie sich so gern mit schmerzhaften Empfindungen? warum verfolgt sie das Bild eines abgestorbenen Freundes? warum verbannet sie nicht aus sich die traurige Vorstellung? warum will sie doch selbst, was sie kränkt? Gemischte Empfindungen sind es. Nicht der Schmerz als Schmerz ist es, den sie sucht. Die Güte ihres Freundes, sein Bild, das sie liebt, und sein Gedächtniß ist ihr zu werth und überwieget noch immer allen den An-

hang

hang der traurigen Vorſtellungen. In dieſem Bilde iſt ihr beſſer als auſer ihm. Das Ganze hat noch immer zu viel Reiz für ſie. Sie iſt lieber an dem Grabe ihres Freundes, als unter Tänzern und Sängern. Und dies iſt immer der Fall, ſo oft gemiſchte Empfindungen uns vergnügen. Fehler als Fehler, Unvollkommenheit als ſolche, Uebel, das wir für Uebel erkennen; nicht überſtandenes Uebel, nicht verbeſſerter Fehler, ſondern wirkliches Uebel und wirklicher Fehler kann nie ein Gegenſtand des Wohlgefallens oder des Vergnügens werden. Ich liebe eine Perſon mit ihren Fehlern, aber nicht wegen ihrer Fehler — Angenehmes durch Unangenehmes gemiſcht wird darum nicht angenehmer; ſo wenig als irgend ein Bild oder Gemählde darum ſchöner wird, weil es einen Fehler hat. — Kein Menſch miſchet ſelbſt mit Wiſſen ſich Galle in das Vergnügen, das er rein genieſſen konnte. Und doch ſagt man: „Ein bitterer Tropfen in „dem Honig des Vergnügens macht uns demſelben noch angenehmer. Das Bittere iſt aber „ja doch nicht an ſich etwas Unangenehmes, „ſo wenig als das Süſſe für jeden Gaumen „angenehm iſt. Vielleicht giebt der bittere „Tropfen dem Honig die Temperatur und den „beſtimmten Grad, wodurch es nun erſt angenehm wird. Aber daß Unangenehmes das „Angenehme noch angenehmer machen könne,

„scheint dadurch noch nicht bewiesen zu seyn
„Wird ja in dieser Mischung das Vergnügen
„erhöht, so liegt der Grund nicht in dem Un-
„angenehmen, sondern in einer zufälligen Ver-
„anlassung und Verbindung mit andern für
„sich angenehmen Vorstellungen. So kann
„Mitleid angenehm seyn. Der Grund liegt
„aber keineswegs in dem Leiden selbst der ge-
„liebten Person. Das Leiden selbst, und so
„auch jede Unvolkommenheit überhaupt, bleibt
„in der zusammengesezten Vorstellung, in so
„fern sie angenehm ist, doch immer ein hete-
„rogenes Ingredienz, obgleich manche vergnü-
„gende Vorstellungen dadurch veranlaßt wer-
„den können. Ueberall ist das Uebergewicht
„der verbundenen, hineingewebten angenehmen
„Vorstellungen der Grund, warum gemischte
„Empfindungen uns behagen, und warum
„die Seele ihnen nachhängt.“ Das Verhält-
niß der Selbstliebe und der Simpathie als
der Grundeigenschaften des menschlichen Wil-
lens wird hier überall sorgfältig und genau be-
stimmt; — (besser aber wäre es wohl ge-
wesen, wenn Simpathie, als welche eigentlich
nur in der Theilnehmung an anderer Freuden
oder Leiden besteht, von blos nachbildenden
Gefühlen, Bewegungen und Handlungen ge-
nauer unterschieden worden wäre.) — S. 63.
heißt es: Mitleid hat einen zweifachen Ge-
genstand: den Leidenden, dem man wohl
will,

will, den man liebt, und das Leiden ſelbſt, das man verabſcheuet. — (Iſt dieſes wohl richtig? Wird zur Empfindung des Mitleids wirklich allemal erfodert, daß ich dem Leidenden wohl will? Bemitleide ich nicht auch ſolche Perſonen, die ich weiter gar nicht kenne? die ſchon längſt geſtorben ſind? bemitleide ich nicht ſo gar den Böſewicht auf der Folter? aber liebe ich ihn deswegen auch?) — Schön ausgeführt iſt die S. 97. u. f. entworfene Arithmetik des Vergnügens, oder die Vergleichung der verſchiedenen Arten des Vergnügens mit und unter einander. Gut auseinander geſezt ſind auch die verſchiedenen gangbaren Siſteme über die lezte Grundbeſtimmung des menſchlichen Willens. — (Dieſer lezten Theorie ſcheint freilich durch Hrn. Kants Metaphiſik der Sittenlehre eine große Reform bevor zu ſtehen.)

2) Erläuterungen der theoretiſchen praktiſchen Philoſophie nach Hrn. Feders Ordnung. Moral. Von Gottlob Aug. Tittel ꝛc. Frankf. am Main, 1785. bei Joh. Gottlieb Garbe 358. S. ohne 22. S. Vorrede 8. (20 gr.)

Die Vorrede handelt von dem Nuzzen einer genauen Verbindung des Studiums der Alten

und des wissenschaftlichen Unterrichts der Neuern. Eben aus diesem Grunde hat der Verf. den hier vorgetragenen Lehren häufig schikliche und auserlesene Stellen aus den Alten hinzugefügt. — Dem eigentlichen Moralsistem sind drei Anreden vorangeschikt. Die erste: Ganzer Zwek, hohe Vortreflichkeit und gesegnete Früchte des moralischen Studiums. Die zweite: Tugend, der Centralbegriff der ganzen Moral und das fruchtbarste Principium guter Handlungen. Die dritte: Lehrmethoden in der Moral: Verbindung mit Beredsamkeit und Geschichte. — Da jeder Leser gewiß schon weiß, welche Lehren in einer Moral oder Tugendlehre abgehandelt werden müssen, so sei es mir genug, hier zu erinnern, daß der Ton an den mehresten Orten nicht etwan blos spekulativ und trokken ist, sondern daß der Verf. eben so sehr das Herz zu erwärmen, als den Verstand zu erleuchten sucht.

3) **Erfahrungen und Untersuchungen über den Menschen. Von Karl Franz von Irwing**, Oberkonsistorialrath, wie auch Rath bei den Direktorien des Joachimsthalischen Gimnasiums und der Domkirche. Vierter und lezter Band. Berlin, 1785. im Verlage der Realschulbuchhandlung, 323. S.

S. ohne 12. S. Vorerinnerung, 8. (16 gr.)

Das Werk ſelbſt iſt ſchon aus den vorhergehenden Theilen hinlänglich bekannt, und alle Leſer deſſelben werden es bedauern, daß der ſcharfſinnige Verfaſſer, durch mancherlei zufällige Umſtände und Hinderniſſe genöthigt, ſeine nüzliche Arbeit hier ſchon abbricht und die fernere Ausführung ſeines Plans aufgiebt. Jeder der hier vorkommenden Abſchnitte enthält lehrreiche und wichtige Bemerkungen. Die hier vorkommenden Materien betreffen die Sprache, die Natur der einfachen und zuſammengeſezten Begriffe, die Erklärungsart der mancherlei Gattungen von Begriffen, den Unterſchied der ſinnlichen und abſtrakten Erkenntniß, und endlich die Klarheit und Deutlichkeit der Erkenntniß überhaupt.

4) Lehrbuch der philoſophiſchen Moral für hohe und niedere Schulen von Heinrich Martin Gottfried Köſter, ordentl. Profeſſor zu Gieſſen. Gieſſen und Marburg, 1785. bei Krieger dem jüngern, 284. S. ohne 10. S. Vorrede, 8. (16. gr.)

Da ich ſchon in andern gelehrten öffentlichen Blättern den Werth dieſes Buchs angezeigt

zeigt habe, so erinnere ich hier nur so viel, daß dieses Lehrbuch allen Foderungen, welche man an ein gutes Lehrbuch thun kann, Genüge thut. Zu einer vorzüglichen Empfehlung desselben dient auch die Faßlichkeit, mit der es geschrieben ist. Eine jeder Materie hinzugefügte Anzeige der besten Schriftsteller möchte den meisten Lesern wohl nicht unangenehm gewesen seyn.

5) Beiträge zu der Lehre von der Seelenwanderung. Leipzig, 1785. zu finden in der Buchhandlung der Gelehrten, 219. S. ohne 12. Vorrede, 8. (16 gr.)

Ein noch junger, aber zum Denken aufgelegter Mann stellt hier die Hipothese der Metempsichose auf eine Art vor, wie sie, nach seiner Meinung, mit den Lehren der christlichen Religion und mit der Sittenlehre eben so gut, und noch besser als eine von den gewöhnlichen Vorstellungsarten eines zukünftigen Lebens bestehen kann. Er betrachtet sie als Behikulum der Menschenerziehung zur Glükseligkeit. — Voran steht ein Lehrgedicht: der Metempsichosist. Er betrachtet die mannichfaltigen Lagen, Fähigkeiten und Schikfale der Menschen auf Erden. Er findet überall Räthsel, aber auch Aufschluß derselben in

immer

immer neuen und neuen Daſeinsperioden, in ewigem Vorwärtsſtreben nach immer neuem Genuß.

Sollſt du dereinſt zum Leben kommen,
zum wahren innern Selbſtgenuß,
den nie die Macht von den Phantomen
der Sinnlichkeit ganz ſtören muß;
ſoll dich kein Laſter mehr verführen,
der Tugend Reiz allein dich rühren,
vom innern Werth nur hingeneigt;
ſo iſt der Weg der Selbſterfahrung
faſt ganz allein die Offenbarung,
die dir dein Ziel nicht blos von ferne zeigt.

Artig, und für die Metempſichoſe empfehlend genug iſt folgende Stelle:

Hier ſchwemmt bei ängſtlich ſtummen Sehnen
in lang mit Macht verhaltnen Thränen
ein Edler ſein Geſicht, der früh —
ach, ſchon im erſten Lenz des Lebens
die Gattin ſuchte, und vergebens
dem Einklang wahrer Simpathie
ſein ofnes Geiſtesohr geliehn:
er gab den Ton an hin und wieder,
rein tönte keine Saite wieder,
ſie umzuſtimmen war er wen'ger kühn.

Dem Jüngling wars blos unbehäglich,
da er nicht, was er ſuchte, fand:

dem

dem Manne ward es unerträglich,
von keinem ächten Liebesband
umschlungen, seine Zeit verträumen,
die Blüthenzeit des Mais versäumen,
und nun im Sommer keine Frucht
auf dem nicht dürren Boden finden,
da andre längst schon Garben binden,
die doch im Sä'n kaum halb so viel versucht.

Wohl, Edler, bist du zu beklagen;
ach, nur zu traurig ist dein Loos!
doch, sei ein Mann, laß ab zu klagen,
fühl deinen Werth, dein Herz ist groß.
Längst konntest du das Glük empfinden,
mit einer Frau dich zu verbinden
von thierscher Sinnenlust bethört;
doch, kann man 's wohl für Glük erkennen,
ist 's Wahrheit nur, die Unsre nennen,
die uns nur halb, dem Körper nach, gehört? —

Doch, Edler, trokne deine Thränen,
geflossen sind sie reich genug:
umsonst ward dir es nicht, dies Sehnen
nach höh'rer Sinnessättigung,
nach himmelvollem Ideale,
nach reinem Kerne ohne Schale,
nach selbstgeschafnem Urgebild:
laß andre dich und mich verachten;

ich

ich ſag 's getroſt: dein ſtilles Schmachten,
wird einſt gewiß, ſei 's noch ſo ſpät, geſtillt. —

Du wirſt verkannt — zwar iſt dies drükkend —
doch ohne Schuld — o wie erquikkend!
trag fort die Laſt, jezt iſt des Tragens Zeit ꝛc.

Auf das Gedicht folgt ein Geſpräch: Ueber die Seelenwanderung. Die hier ſich unterredenden Perſonen ſind der Verf. ſelbſt, und ein junger Theolog, der bereits zu Führung eines Amtes geſchikt genug iſt. Die Hauptfragen, welche hier unterſucht werden, ſind: Was iſt Seelenwanderung überhaupt, und wie iſt die Idee davon entſtanden? Die Lehre von der Seelenwanderung iſt die uralte Hipotheſe der meiſten Völker, daß die Seelen thieriſcher Geſchöpfe, und ſomit beſonders der Menſchen, nach dem Verluſte des einen Körpers in andre Körper übergehn, bis ſie das Ziel ihrer reinen Vollkommenheit erreicht haben. Man kann ſich dieſelbe auf eine dreifache Art vorſtellen, als α. Kreiswanderung d. h. eine mehrmahlige Verſezzung einer Seele in eine wenn nicht gleiche, doch ähnliche Lage; β. als Rükwanderung d. h. Verweiſung der Seele aus einem vollkommnern

nern Körper, worinn sie übel ausgehalten, in einen niedrigern, gröbern; γ. als Vorwärtswanderung d. h. Versezzung der Seele in ein vollkommneres und edleres Organ, als das war, was sie bisher gebraucht hat. — Die Veranlassungen zu dieser Hipothese findet der Verf. in dem Triebe der Menschen, das Zukünftige zu wissen, in den bemerkten steten Reprodukzionen der Natur und in dem Wunsche noch länger zu seyn. (Bei dieser Untersuchung hätten, wie mir dünkt, folgende zwei Umstände mit in Betrachtung gezogen zu werden verdient. Einmal, die so leichten und häufigen Täuschungen der Phantasie bei dem Absterben von Freunden und Geliebten, deren Gestalten der Trauernde bisweilen noch zu sehen glaubte; fürs zweite, die Erscheinungen eben solcher Phantome im Traume; nichts ist der noch rohe sinnliche Mensch zu realisiren geneigter, als die Traumbilder.) — Aus welchem Gesichtspunkt ist die Seelenwanderung uns als Christen anzusehen? — Was hat sie für, was wider sich? — Beide Fragen werden ausführlich untersucht und beantwortet. Die leztere giebt den Stoff zu allen drei Abschnitten dieser Schrift her. Wenn man auch die darin vorgetragene Hipothese an ihrem Ort gestellt seyn läßt, und, ohne darüber zu spekuliren, wie wir fortdauern werden, mit der beruhi-

gen-

genden Hofnung zufrieden ist, daß unsere Erdbestimmung nach dem Plane eines weisen Weltregierers gewiß nur einen Theil unsers ewigen Daseins ausmachen wird, so empfiehlt sie sich doch durch viele gutgedachte Bemerkungen, und kann im Ganzen dazu beitragen, manchen Leser von einer allzu einseitigen, oft minder nuzbaren, Vorstellungsart eines zukünftigen Lebens abzuziehn.

6) Auch Fragmente. Erstes Stük. Philadelphia, 1783. zweites Stük. 79. S. Ebendas. 1784. 200. S. Drittes Stük. Ebendas. 1784. 84. S. 8.

Gefallen an metaphisischen Untersuchungen, Bestimmtheit in Festsezzung der Grundbegriffe, Belesenheit und ein nicht gemeiner Grad von Tiefsinn leuchtet aus diesen Fragmenten hervor; aber bei alle dem scheint mir der Verf. doch auch viel zu viel Prädilekzion für seine Hipothese zu haben, den Werth derselben allzu hoch anzusezzen, und nächst diesem mit einem allzu unversöhnlichen Haß gegen alles, was nur Theologie ist und heißt, erfüllt zu seyn. Zum wenigsten sind die Ausdrükke, die sich darauf beziehen, oft nichts weniger als mit schonender Mässigung und gehöriger Einschränkung abgefaßt, so gerecht

auch

auch übrigens der Unwille des Verfassers und jedes denkenden Mannes gegen alles das seyn muß, was des ehrwürdigen Namens der Theologie ganz unwerth, dennoch mit diesem ehrwürdigen Namen prangt. Zu hart ausgedrükt ist es, wenn es im 1sten Fragment gleich von vorn herein S. 25. 26. heißt: „Menschlicher Stolz habe den theologischen Gott erdacht, dem es um Anbetung und Verherrlichung seines Namens zu thun sei, und der alles blos zu seiner Ehre erschaffen habe.“ Es mag seyn, daß manche Lehrer der Theologie allzu menschliche Begriffe mit diesen Worten verbinden, aber thun dieses alle, auch ein Jerusalem, Spalding, Zollikofer ꝛc.? — Eben daselbst sagt der Verfasser: „Es bleibt der gröste aller Widersprüche, daß aus nichts etwas werden könne.“ Der Saz enthält freilich etwas Widersprechendes, wenn er so viel heissen soll, als: Nichts kann eine schaffende Kraft, oder den Stoff abgeben, wodurch oder woraus etwas entsteht; aber wenn er nur das aussagen soll, eine allmächtige Kraft kann vielleicht Substanzen wirklich werden lassen, die vorher nicht waren, so sehe ich durchaus keinen Widerspruch. Das Unbegreifliche, das in diesem Fall noch übrig bleibt, schließt ja den Begriff des Unmöglichen nicht nothwendig in sich, und S. 30. gesteht ja der Verf. selbst, daß der Mensch die Kräfte nicht kennt, die in Got-

Gottes Macht ſtehen. Nach S. 27. ſollen auch die Worte „unendliche Gerechtigkeit“ einen Widerſpruch enthalten. Wenn ich mir die mit möglichſt gröſter Weisheit vertheilte Güte denke, denke ich mir da einen Widerſpruch? Freilich bezeichnet das Wort Gerechtigkeit, wenn von Menſchen die Rede iſt, manchmal auch ſo viel als die Befolgung vorgeſchriebener Geſezze. Aber wer hat es jemals, wie der Verf. doch voraus zu ſezzen ſcheint, in eben dieſer Bedeutung von Gott gebraucht? — S. 29. heißt es: „Auch der Allwiſſenheit Gottes, ohne Einſchränkung, das Wort unendlich beilegen, führt zu den gefährlichſten Irrthümern. Das heidniſche Fatum, der türkiſche Fataliſmus, die alte kalviniſche Prädeſtinazionslehre bleiben alsdann unwiderlegbar, und man bemüht ſich vergebens, die Freiheit des Menſchen damit zu verbinden.“ Ich muß geſtehen, daß ich nach den Begriffen, die ich mir von dieſen Dingen mache, die Richtigkeit jener Folgerungen durchaus nicht einſehe. Solte ſie der Verfaſſer für ſo einleuchtend gehalten haben, daß er es nicht einmal für nöthig hielt, eine Art von Beweis beizufügen? Denn was er von der menſchlichen Freiheit beibringt, kann höchſtens nur denen Philoſophen eine Schwierigkeit ſcheinen, die eine unbedingte Freiheit der menſchlichen Seele annehmen. — „Alle metaphiſiſche

Zweifel (S. 30.) fallen auf einmal weg, wenn man folgende Hipotheſe annimmt: Gott iſt und wird in alle Ewigkeit das allerhöchſte Weſen bleiben, iſt es aber nicht von Ewigkeit her geweſen. " Der Beweis dieſes Sazzes läuft da hinaus: Entweder iſt gar kein Gott; oder es iſt ein Gott, der von aller Ewigkeit her geweſen, das allervollkommenſte und einzige ſelbſtſtändige Weſen, durch den alle andere Weſen ihr Daſein erhalten; oder Gott iſt durch Vervollkommung, die er ſich ſelbſt erworben, das allerhöchſte Weſen unter allen Subſtanzen geworden, die, wie Gott, von Ewigkeit her ſelbſtſtändig ſind. Der erſte Fall ſtößt wider die erſten Grundwahrheiten an; eben dieſes gilt von dem zweiten; folglich muß der dritte mögliche Fall der einzige wahre ſeyn. (Daß auch der zweite Fall wider die erſten Grundwahrheiten verſtoſſe, ſcheint mir durch das, was der Verf. hier beibringt, nichts weniger als erwieſen.) Er ſagt S. 32. „daß ein allerhöchſtes Weſen alles aus nichts erſchaffen habe, daß es unveränderlich, von Ewigkeit her das allerhöchſte Weſen geweſen, daß entweder das Erſchaffene gleich ewig mit dem Schöpfer ſei, welches ein Widerſpruch mit ſich ſelbſt iſt, oder der unveränderliche allein ſelbſtſtändige Gott eine Ewigkeit hindurch allein das Daſein gehabt habe, ehe er den Entſchluß gefaßt, etwas aus

nichts

nichts hervorzubringen — (hier fehlt der dritte Fall, nämlich dieſer, daß das ewige Seyn der Dinge in der ewig wirkenden Kraft Gottes gegründet iſt); — alles dieſes ſind Vorſtellungen, die ſo ſehr gegen die erſten Grundwahrheiten ſtreiten, ſo ſehr der geſunden Vernunft widerſprechen, daß man leicht verführt werden kann, das höchſte Weſen abzuleugnen.“ Und in der Note heißt es: daß der, ſo zu ſagen, von unten auf gediente Gott mehr Verehrung und Dank verdiene, als der einzige (von Ewigkeit her) ſelbſtſtändige Gott, weil jener blos aus Liebe zur Glükſeligkeit anderer Weſen ſich erſt vielen Leiden und Beſchwerlichkeiten unterworfen hätte, ehe er ſich bis auf die allerhöchſte Stufe der Weſen hätte ſchwingen können. — (Muß aber nach dieſer Hipotheſe nicht erſt eine ganze Ewigkeit vergangen ſeyn, ehe er zum Beſten der übrigen Subſtanzen etwas hat unternehmen können? Freilich verdient ein von unten auf gedienter Soldat wegen ſeiner erlangten gröſſern Erfahrung gemeiniglich mehr Achtung, als ein anderer, der dieſe Erfahrung nicht hat: aber von einer noch vorzüglichern Natur würde der ſeyn, der alle die Kenntniſſe und Geſchiklichkeiten beſäſſe, die jener beſizt, und von dem erſten Augenblik ſeiner Thätigkeit an Gebrauch davon hätte machen können, ohne jedoch dieſelben jemals erſt mühſam erlernt zu haben. Ein von Ewigkeit her wirkſamer Gott

muß doch wohl wirklich unendlich mehr Gutes ausrichten, als ein nur nach und nach und spät sich entwikkelnder Gott.) — Die Schlußfolge, welche der Verfasser S. 12. aus seiner Hipothese zieht, „Gott selbst kann ohne unumschränktes Wohlwollen und steten Streben, Volkommenheit und Glükseligkeit aus allen Kräften zu befördern, nicht glüklich oder selig seyn," diesen Saz kann man zugeben, ohne deswegen die Hipothese des Verf. anzunehmen. Daß übrigens die Hipothese selbst ganz willkührlich und ohne die geringste Noth ersonnen ist; daß es dabei durchaus unerklärbar bleibt, warum es unter den unzählig vielen von Ewigkeit her vorhandenen Substanzen gerade dieser und keiner andern gelungen ist, sich bis zur höchsten Vollkommenheit aufzuschwingen; daß man erst ein ewiges Chaos ohne einen Gott voraussezzen soll, ehe man einen Gott und eine geordnete Welt denken kann; daß sich unter den von dem Verf. angeführten Schwierigkeiten, welche mit der Annahme eines ewigen Gottes verbunden sind, nicht eine einzige findet, die sich aus einem der bekannten und richtig verstandenen Sisteme der Naturtheologie nicht noch besser erklären liesse, als aus des Verf. Hipothese — dies ohngefähr sind die Gedanken, welche mich an der Wichtigkeit und dem Werthe seiner Hipothese weit mehr zweifeln

lassen,

laſſen, als er vielleicht jemals daran zweifeln wird. Das zweite und dritte Fragment enthalten Einwürfe und Beantwortungen, bei welchen leztern der Verf. häufig Gelegenheit nimmt, auf die poſitive Theologie auszuſchweifen und ſie ohne Einſchränkung für die Quelle alles Uebels zu erklären. Wirklich ſagt er hier mit unter viel Wahres und Gutes, aber ſelbſt dieſes Wahre und Gute ſcheint mir faſt immer mit zu vieler Bitterkeit ausgedrükt zu ſeyn, und nur übel verſtandene Theologie zu treffen.

II. Abtheilung.

Abhandlungen.

I.

Bemerkungen über die Abstrakzion bei unsern angenehmen und unangenehmen Empfindungen als den Bestimmungsgrund ihrer Klassifikazion.

Erste Betrachtung.

Bei dieser Untersuchung, dünkt mich, kommt viel auf den Weg an, welchen man wählt, um die besondern Arten von angenehmen und unangenehmen Empfindungen zu bestimmen. Mich dünkt, es giebt deren nur zween; der eine geht, wenn ich mich anders so ausdrükken darf, von oben herunter, der andere von unten hinauf; je nachdem man entweder den Gang des menschlichen Geistes bei Entwikkelung seiner angenehmen Seelenzustände verfolgt, oder eine allgemeine Grundthätigkeit desselben selbst zu dem Principio des Vergnü-

gnügens und Misvergnügens macht. Nimt man dieſe wie Sulzer, und der gröſte Theil der neuern Moralphiloſophen an, ſo hat auch die Klaſſifikazion derſelben wenig oder gar keine Schwierigkeit. Man darf nur auf die verſchiedenen Hauptarten der Gegenſtände ſehen, in welchen ſich die Grundthätigkeit der Seele als in eben ſo vielen Feldern ausbreiten kann, ſo ergiebt ſich in Rükſicht ihres Inhalts die Sulzeriſche Eintheilung in intellektuelle, äſthetiſche, ſinnliche und moraliſche Empfindungen von ſelbſt. Da ich aber viele wichtige Bedenklichkeiten gegen die Algemeinheit der Sulzeriſchen Hypotheſe hege, und in der vorigen Abhandlung (Stk. II. S. 268. u. f.) feſtgeſezt habe, daß mir jede Kraft meiner Seele Vergnügen gewähren und Misvergnügen zuziehen kann, ſo fehlt mir auch dieſe Bequemlichkeit, die Sulzern ſo wichtige Dienſte leiſtete. Es bleibt mir alſo nur noch eine Muthmaſung übrig, nemlich dieſe: ſolte nicht derjenige Weg, welcher dem, den Sulzer folgte, gerade entgegen geſezt iſt, der Gang der Natur und der Weg der Beobachtung ſeyn? Solte man nicht, ſo wie bei allen andern Selenabänderungen, auch bei Beſtimmung der verſchiedenen Arten von angenehmen und unangenehmen Empfindungen zuerſt von den Sinnen ausgehen und auf den Geiſt — in dem Verſtande, in welchem ihn Sulzer nimt, — nur erſt ganz zulezt

zurükkommen, oder um mich faslicher auszudrükken, solten nicht die verschiedenen Arten von Vergnügen und Misvergnügen nur verschiedene Stuffen der Abstrakzion, der Verallgemeinerung unsers sinnlichen Vergnügens seyn?

Diese Vermuthung hat bei dem ersten Anblikke etwas Befremdendes, welches uns ihre Richtigkeit anfangs ziemlich verdächtig zu machen scheint. Wenn wir aber auf uns genau Achtung geben, so scheint gerade dieses der Gang der Natur selbst zu seyn.

Daß der Geist, in so ferne man nämlich darunter das ganze Aggregat aller Kräfte meiner belebten Substanz versteht, an unsern angenehmen und unangenehmen Empfindungen den Hauptantheil nehmen müsse, daß er das eigentliche afficirte Principium sei, kann ich nicht leugnen, wenn ich nicht aller menschlichen Erfahrung gerade zu widersprechen will, und hierinnen bin ich also mit Sulzern, so wie mit allen andern Menschen einig — Allein eben dieser Geist hat mehrere und zwar verschiedene Kräfte, vermittelst denen er eben daran Antheil nimmt, und in der Bestimmung eben dieser Kräfte weiche ich von Sulzern, so wie von den meisten neuern Moralphilosophen ab.

Jede

Jede Kraft meiner Seele kann mir Vergnügen gewähren und Misvergnügen zuziehen, weil jede meiner Kräfte Empfänglichkeit zu Vergnügen und Misvergnügen erhalten hat, theils weil ſie Kräfte an ſich ſind, und, ihrer Natur nach, nach Aeuſerung und Entwikkelung ſtreben müſſen, theils aber auch, weil iedes des Grades von Anſpannung und Reizes fähig iſt, in welchen die Natur das Weſen des Vergnügens und Misvergnügens gelegt zu haben ſcheint. Allein nicht alle Kräfte ſind gleich primitiv. Einige liegen jedem Vergnügen und Misvergnügen zum Grunde, andere entwikkeln ſich erſt zu Materialien des Vergnügens und Misvergnügens, wann die Materialien der vorhergehenden erſt einen gewiſſen Grad von Feinheit, von Zubereitung durch das Dazwiſchentreten anderer Kräfte erlangt haben: die erſtern nenne ich primitive, die andern nur abgeleitete Quellen des Vergnügens und Misvergnügens. — Primitive Quellen des Vergnügens und Misvergnügens ſind mir alſo diejenigen Kräfte, welche mir aus ihren eigenen Materialien Vergnügen zubereiten, und abgeleitete, welche mir zwar auch ganz eigenes Vergnügen gewähren und Misvergnügen zuziehen können, welche ſich aber nicht entwikkelt hätten, wenn ſie nicht ſchon vorher durch andere Kräfte bearbeitete Materialien dazu aufgefodert hätten.

Eine solche primitive Kraft scheint mir einzig und allein das animalische Empfinden oder das durch meinen ganzen Körper in ungleichen Verhältnissen von Klarheit und Feinheit verbreitete Gefühl zu seyn. Die übrigen Kräfte machen eben den wesentlichen Anspruch auf unser Vergnügen und Misvergnügen, als das animalische Empfinden; sie sind aber nur mit ihm nicht gleich primitiv. Sie zehren nicht allein von den Materialien des sinnlichen Empfindens, sondern sie werden auch nur dann Quellen des Vergnügens und Misvergnügens, wann die erstern schon einige Grade von Zubereitung und Feinheit erhalten haben. —

Die Grundlage des ganzen Sistems unserer angenehmen und unangenehmen Empfindungen ist also das sinnliche Vergnügen und Misvergnügen. Dieses verschafft den übrigen abgeleiteten Kräften Materialien, welche diese wiederum auf die ihnen wesentliche Art verarbeiten.

Die Beobachtung lehrt ferner, daß, wenn eine Kraft wirken soll, die Materie, in die sie wirken soll, nothwendig ihren Aeußerungen angepaßt seyn müsse. Dieses gilt nicht allein von jeder unbelebten Substanz, sondern von den

den Kräften unserer Seele insonderheit. So lange die Materialien, welche sie unter andern Umständen in Wirksamkeit gesezt hätten, für sie nicht gehörig qualifizirt sind, so lange schläft jede Kraft unserer Seele. Jede dieser Kräfte hat aber andere Materialien, oder die wenigstens anders qualifizirt sind: andere die Phantasie und Einbildungskraft, andere das Dichtungsvermögen und die Abstrakzionskraft, und, in so ferne man von dieser den Verstand wegen seiner höhern Abstrakzionen unterscheidet, auch dieser. Dient nun allen meinen übrigen Seelenkräften das sinnliche Vergnügen und Misvergnügen zur Grundlage, so wird dieses auch jedesmal auf eine besondere Art qualifizirt seyn müssen, wenn eine andere Kraft daran Antheil nehmen soll.

Das Mittel, welches die weise Natur dem Menschen dazu dargereicht hat, scheint mir überhaupt die Abstrakzion zu seyn. Dadurch, daß wir die heterogenen Theile von homogenen absondern, verfeinert sich die Empfindung jedesmal. Sie verliehrt die heterogenen groben Theile, welche sie zur Vereinigung mit einer neuen Kraft ungeschikt machen. Es gilt also die Regel: Je mehr wir bei unserm sinnlichen Vergnügen und Misvergnügen abstrahirt haben, desto feiner wird nicht allein die Empfindung selbst, sondern auch desto feinere Kräfte nehmen daran Antheil.

So wie sich also das sinnliche Vergnügen und Misvergnügen durch die Abstrakzion immer stuffenweise verfeinert, so tritt auch eine andere Kraft ein, und verarbeitet die Materialien zu neuen eigenen Ganzen. Den gröbsten sinnlichen Stoff nimmt die Phantasie auf, und von ihr verarbeitet erhalten ihn die übrigen jedesmal in feinern Ganzen.

Dadurch nun, daß das erreichte oder überspannte Verhältniß der neuen Seelenkraft, mit welcher sich der sinnliche Stoff jezt vereiniget, mit dem erreichten oder überspannten Grade von Reizbarkeit des sinnlichen Vergnügens und Misvergnügens verschmilzt, entsteht in dem Sisteme unserer angenehmen und unangenehmen Empfindungen jedesmal ein Absaz, und jeder solcher Absaz, wo eine neue Kraft eintritt, scheint mir eine Art, eine Klasse von angenehmen und unangenehmen Empfindungen auszumachen. In so ferne aber alles dieses durch die Kräfte der Abstrakzion bewirkt wird, sind die Arten und Klassen derselben nur verschiedene Stuffen der Abstrakzion, der Veralgemeinerung unsers sinnlichen Vergnügens und Misvergnügens; und so will ich es verstanden wissen, wenn ich sie in dem Vorhergehenden so genannt habe.

Dieses ist ohngefähr das Wesentlichste meines Sistems. Es fehlt nicht an Beobachtungen,

tungen, welche dasselbige bestätigen, und je mehr ich diese beherzige, destomehr scheint mir dieses der Gang der Natur selbst zu seyn.

Zweite Betrachtung.

Wenn wir auf uns selbst genau Achtung geben, so finden wir, daß die Oekonomie unsers ganzen Wesens völlig darnach eingerichtet ist. Immer übertrift ein Sinn den andern an Klarheit und Feinheit, und so jede Seelenkraft die andere. Der Geschmak ist feiner als das gröbere Gefühl; der Geruch feiner als der Geschmak; das Gehör feiner als dieser; und endlich das Gesicht am allerfeinsten. Auf eben die Art ist das Dichtungsvermögen feiner, als die Phantasie, die Abstrakzionskraft feiner als diese, und der Verstand endlich feiner als beide. — Allein was ist dieser erhöhete Grad von Feinheit und Grobheit, von Klarheit und Dunkelheit anders, als erhöhter und verminderter Grad von Veralgemeinerung? Feinheit entsteht erst alsdann, wann unser Geist im Stande ist, sich der Unterscheidung der einzeln Theile der Masse, welche auf ihn wirkt, bewußt zu werden. Der Geschmak ist daher feiner als das gröbere Gefühl, weil wir an ihm schon mehr Beschaffenheiten und Beziehungen unterscheiden können, als bei jenem; weil uns die Wirkung

der Masse, welche auf uns wirkt, nicht so wie bei jenem, fast alles Bewußtsein der einzelnen Theile raubt. Aus eben dieser Ursache ist der Geruch noch feiner, als der Geschmak, und das Gesicht übertrift alle an Klarheit und Feinheit, weil wir vermittelst desselben im Stande sind, am meisten zu unterscheiden. Eben dieses finden wir auch bei unsern geistigen Seelenkräften. Auch hier ist der Grad von Deutlichkeit, welchen wir ihnen zueignen, dem Grade von Unterscheidungskraft, welche in ihm liegt, proporzionirt. Das Dichtungsvermögen und die höhere Abstrakzionskraft sind daher feiner als die Phantasie, und der Verstand noch feiner als beide, weil wir durch die ersten mehr Merkmale zu unterscheiden im Stande sind, als durch die leztern, durch den Verstand aber am allermeisten. Unterscheiden aber läßt sich, wenigstens bei uns eingeschränkten Wesen, nicht anders als vermittelst der Abstrakzion denken. Wenn wir unterscheiden, so müssen wir nothwendig die Theile trennen und absondern, wenn wir uns des Unterschieds unter ihnen, bewußt werden wollen, und dieses ist nach der Oekonomie unsers Geistes nicht anders möglich, als wenn wir die heterogenen Beschaffenheiten weglassen, und die homogenen behalten, oder mit andern Worten, als wenn wir abstrahiren. Ist aber dieses, lehrt die Beobachtung, erstlich, daß jeder

der Sinn den andern, und jede Kraft die andre an Klarheit und Feinheit übertrift; zweitens, daß Klarheit und Feinheit, Grobheit und Dunkelheit nichts anders als erhöhete und verminderte Stuffen der Abstrakzion sind, so folgt daraus von selbst, daß alle Kräfte unserer Seele auf gewisse Art nur verschiedene Stuffen der Abstrakzion sind — und dieses war das erste, was ich zu erweisen hatte.

Ist aber dieses, so müssen nothwendig auch die Materialien zur Aeuserung dieser Kräfte nach eben diesen Verhältnissen der Abstrakzion qualifizirt seyn. Es muß eben so wohl primitive Materialien, originielle Empfindungen geben, so wie es eine primitive Kraft als die erste Quelle unsers Vergnügens und Misvergnügens gab. Es muß eine gewisse Grundlage, einen gewissen Grundstoff geben, wenn ihn die übrigen Kräfte verarbeiten sollen.

Wenn wir hier der Beobachtung nachgehen, so kann dieses nichts anders als das sinnliche Vergnügen und Misvergnügen, oder die Modifikazionen des animalischen Empfindens seyn.

So wie alles durch die Sinne zur Kenntniß der Seele eingehet, alles zuerst durch die Sinne erworben werden muß, so sind auch

die

die Sinne, das animaliſche Empfinden, die erſten Quellen unſers Vergnügen und Mißvergnügens; und ſo wie wir bei allen unſern übrigen Seelenabänderungen nichts weiter thun, als daß wir den ſinnlichen Stoff verarbeiten, und ihn ſtufenweis zu einzeln allgemeinen, intellektuellen Ideen durch die Kräfte der Abſtrakzion zubereiten, ſo thun wir auch bei unſerm Empfinden nichts weiter als eben dieſes. Wenn unſerm Geiſte dieſe Materie fehlt, ſo ſchläft ſeine Thätigkeit. Er ſelbſt kann aus ſich ſelbſt keine Abänderung hervorbringen. Wenn aber dieſes iſt, wenn der Geiſt ſich nicht entwikkeln kann, ohne von auſen her erſchüttert zu werden, ſo iſt klar, daß dieſes nur allein durch die Sinne geſchehen müſſe, weil dieſe die einzigen Kanäle ſind, wodurch der Geiſt, welcher in unſerm Innern verborgen liegt, und unmittelbar von den äuſern Gegenſtänden nicht afficirt wird, erſchüttert werden kann. So lange man alſo nicht darthun kann, daß der Geiſt, ohne ihm von auſenher gereichte Veranlaſſung aus ſich ſelbſt Abänderungen zu entwikkeln vermag — eine Meinung, die izt nur noch diejenigen Philoſophen vertheidigen, welche das Siſtem der angebohrnen Ideen zur Befeſtigung des ihrigen bedürfen — ſo lange müſſen die Modifikazionen des Empfindens als primitive Grundlagen aller übrigen angenehmen und unangenehmen Abänderungen

gen

gen gelten. Nun sind aber die Materialien des Empfindens eben so wie die des Erkennens unserm Geiste Stoff zur Verarbeitung. So wie uns mit den leztern nur die Sinne versorgen können — weil unser Geist, um zu wirken, Stos von außen bedarf — so müssen uns auch nur die Sinne mit Materialien zum Empfinden versorgen können, weil hier der nemliche Grund eintritt, und ich jezt das animalische Empfinden nicht nach seinem genetischen Ursprung, sondern allein als Stoff zur Verarbeitung betrachte.

Aus diesem Grund ergiebt es sich, wie mich dünkt, in einem ziemlich hohen Grade von Wahrscheinlichkeit, daß das animalische Empfinden die Materialien zu allen angenehmen und unangenehmen Abänderungen der Seele enthält; und dieses war das zweite, was ich zu erweisen hatte.

Daß nun der Geist eben diese sinnlichen Materialien durch die Kräfte der Abstrakzion verarbeitet, davon überzeugt uns außer der analogischen Betrachtung der Oekonomie des menschlichen Geistes noch folgender Grund.

Wenn wir die Oekonomie unsers Empfindens mit der Oekonomie unsers Erkennens, das Sistem unsrer angenehmen und unangenehmen Empfindungen mit dem Sistem uns-

rer erworbenen Kenntniſſe vergleichen, ſo finden wir zwiſchen beiden die allervollkommenſte Analogie. Allen unſern Kenntniſſen liegen ſinnliche Erfahrungen zum Grunde, und von unſern angenehmen und unangenehmen Empfindungen enthält das ſinnliche Empfinden nicht allein die Grundmaterialien, ſondern das Mechaniſche des Empfindens ſelbſt geht hauptſächlich durch die Kräfte des animaliſchen Empfindens vor ſich. Bei unſerer Erkenntniß giebt es allgemeine Ideen, und bei unſerm Empfinden verfeinerte Empfindungen. Dieſe leztern haben mit den allgemeinen Ideen eine ſo vollkommene Gleichheit, daß beide nach einen und eben denſelben Geſezzen entſtanden zu ſeyn ſcheinen. Bei jeder allgemeinen Idee treffen wir auf ſinnliche Spuren, die mehr oder weniger ſichtbar ſind, je nachdem der Grad der Abſtrakzion groß oder gering iſt, und bei unſern Empfindungen finden wir dieſe nicht allein ebenfalls, ſondern noch weit kentlichere als bei jenen, weil wir bei dem Empfinden wegen der gröſſern Hinderniſſe, die der Verallgemeinerung entgegen ſtehen, den hohen Grad von Abſtrakzion nicht erreichen können, welchen wir bei der allgemeinen Idee erreichen. Eben die Stuffen der Abſtrakzion, welche wir in der allgemeinen Idee bemerken, finden wir auch bei unſern verfeinerten Empfindungen. Bei denjenigen Perſonen, welche

durch

durch ihren Stand und ihre Lebensart gehindert wurden, ihre ſinnlichen Erfahrungen zu dem Grade zu veralgemeinern, bis zu welchem es der gebildete Mann thut, treffen wir eben den Unterſchied in ihren Empfindungen an, welchen wir bei eben dieſen Perſonen in ihren algemeinen Ideen antreffen. Ihre Vergnügungen, und ihre Beſtrebungen darnach, ſind gemeiniglich in eben dem Maße grob und ſinnlich, in welchem es ihre Vorſtellungen überhaupt ſind. — Bei den algemeinen Ideen nimmt der Geiſt in eben dem Maße Antheil, in welchem der Grad der Abſtrakzion ſelbſt größer wird; und bei den Empfindungen finden wir ebenfalls, daß das Vergnügen feiner und geiſtvoller wird, je mehr die einzeln Materialien durch Abſtrakzion zubereitet worden ſind. Dieſe Beobachtungen ſind ſo einfach und ſo algemein, daß ſie jeder leicht an ſich anſtellen kann; aber eben deswegen laſſen ſie uns auf eine vollkommene Analogie zwiſchen dem Erkennen und Empfinden ſchlieſſen, weil eben die Phänomene, welche ſich bei dem Erkennen finden, auch bei dem Empfinden angetroffen werden. Diejenigen Schlüſſe alſo, welche wir bei dieſem zu machen berechtiget ſind, müſſen auch, ſo lange wir in den gehörigen Grenzen der Analogie bleiben, bei jenem gelten. Bei dem Erkennen ſind beinahe alle Philoſophen mit mir einig, daß jeder algemeinen Idee

sinnliche Erfahrungen zum Grunde liegen, und daß die algemeine Idee selbst nur eine veralgemeinerte sinnliche Erfahrung ist. Bei dem Empfinden muß die Sinnlichkeit also ebenfalls nicht allein die primitiven Materialien enthalten, sondern die verfeinerten Empfindungen müssen auch nur veralgemeinertes sinnliches Vergnügen und Misvergnügen seyn, weil wir bei gleichen Erscheinungen nothwendig auf gleiche Gesezze zurükschliessen müssen, nach welchen jene vor sich gehen.

Aus allen diesen angeführten Gründen ergiebt sich, daß der Grund von allem unsern Vergnügen und Misvergnügen das sinnliche animalische Empfinden ist, und daß die verschiedenen Arten derselben nur verschiedene Stuffen der Abstrakzion sind. Wenn diese Gründe solches auch nicht mit demonstrativer Gewißheit beweisen, so geben sie doch meiner Vermuthung einen ziemlich hohen Grad von Wahrscheinlichkeit, bei welchem wir uns in Untersuchungen dieser Art gemeiniglich begnügen müssen: wenigstens verdienen sie von meinen Gegnern, wenn ich ihrer finden sollte, genau erwogen und beherzigt zu werden. Es ist nun noch übrig, daß ich den Fingerzeigen, welche ich in dem Vorhergehenden gegeben habe, etwas weiter nachgehe, und, wenn auch kein Sistem erbaue, doch die groben Grundzüge

züge etwas weiter auszeichne. Gern würde ich hier mit der erfoderlichen Vorsichtigkeit und Genauigkeit zu Werke gehen, und nicht allein die Qualität des sinnlichen Stoffs, sondern auch alle Modifikazionen sorgfältig bemerken, welche dieser annehmen muß, um zur Vereinigung mit jeder neuen Seelenkraft geschikt zu werden, wenn mir dieses die Dunkelheit, welche unsere Empfindungen, hauptsächlich aber unsere sinnlichen, umgiebt, und meine wenigen Kräfte erlaubten. Ich wähle daher lieber den leichtern Weg, und versuche eine kurze Geschichte unserer verschiedenen angenehmen und unangenehmen Empfindungen zu entwerfen, wo ich so viel, als ich kann, pragmatisch zu seyn, mich bemühen werde.

Dritte Betrachtung.

So wie alles zur Kenntniß der Seele durch die Sinne eingeht, alles, was wir wissen und kennen, erst durch die Sinne erworben werden muß, so sind auch die Sinne die ersten Quellen unsers Vergnügens und Misvergnügens. Allein, nicht alle Sinne nehmen daran in gleichem Grade Theil.

So wie es unter den geistigen Kräften unserer Seele eine gewisse Ordnung und Stuffenfolge giebt, wo einige Kräfte die Materialien

des Angenehmen und Unangenehmen zubereiten, andere aber diese in gewisser Rükſicht nur verarbeiten, ſo giebt es auch eine unter den Sinnen. Einige Sinne ſind bekanntermaſſen gröber, andere feiner, und man kann die algemeine Anmerkung machen, daß, je gröber ein Sinn iſt, deſto mehr originelle Empfindungen (unter dieſen verſtehe ich Empfindungen, welche einem Sinne, ſo wie einer Seelenkraft, eigenthümlich zugehören, ohne daß jener ſie ſchon von einem andern Sinne, oder dieſe von einer andern Seelenkraft zubereitet erhalten hat) deſtomehr, ſage ich, originelle Empfindungen bereitet er auch der Seele zu; je feiner er aber iſt, deſto mehr dient er zur Veralgemeinerung der uns ſchon durch die gröbern Sinne zubereiteten.

Unter allen aber theilen das Geſicht und Gehör nicht allein die allerſchwächſten, ſondern auch die wenigſten originellen angenehmen und unangenehmen Empfindungen mit. Nicht allein der Grad der Reizbarkeit, das natürliche Verhältniß des Vergnügens und Misvergnügens iſt in denſelben weit geringer, als bei den übrigen Sinnen, — und eben dieſem Grade iſt auch das Vergnügen und Misvergnügen proporzionirt, welches aus der Vorempfindung der Uebung oder Einſchränkung dieſer ſinnlichen Kräfte entſteht — ſondern

dern auch die Objekte, welche ſie auf eine angenehme oder unangenehme Art rühren, ſind ſelbſt nur ſehr wenige. Nur ſehr wenige Farben, und Miſchungen derſelben, geben meinen Geſichtsorganen einen originellen angenehmen oder unangenehmen Anblik, und eben ſo wenige Töne dem Ohr. Wenn der Seele, außer dieſen originellen Empfindungen, noch andere mitgetheilt werden, ſo ſind dieſe entweder von dem gröbern Gefühle ſchon zubereitet, oder das Vergnügen entſteht aus dem größern Antheile, welchen unſer Geiſt daran nimmt. Das Vergnügen, welches aus der Bewegung und dem Leben der durch das Geſicht wahrgenommenen Gegenſtände entſteht, iſt nicht originelle Empfindung des Auges, ſondern es entſpringt aus dem Vergnügen, welches der Menſch bei beiden aus der Lebhaftigkeit ſeines Geiſtes ſchöpft. Eben ſo wenig iſt das Vergnügen der Muſik oder der tönenden Harmonie eine originelle angenehme Empfindung des Ohrs. Man hat längſt angemerkt, daß jede eingeſammelte und in dem Gedächtniß aufbewahrte Empfindung ihren Ton hat, welcher eben bei der Muſik durch den Ton der Saite ſelbſt angeſchlagen wird. Durch die Muſik werden alſo der Seele nicht neue, noch nicht gehabte, Empfindungen mitgetheilt, ſondern ſie erſcheinen ihr unter einer andern Modifikazion. Und wenn die Seele aus der Harmonie ſelbſt Ver-

gnügen schöpft, so entsteht dieses Vergnügen aus der leichten Fassung des Ganzen und der dadurch leicht beschäftigten Thätigkeit des Geistes. Das natürliche Verhältniß des Vergnügens erreicht auch bei dem Gesichte nie das natürliche Verhältniß des Vergnügens eines andern Sinnes, wie man bald aus eigenen Vergleichungen abnehmen kann. Und wenn es dasselbe erreicht, so geht beides, Vergnügen und Misvergnügen, sogleich in die Empfindung des gröbern Gefühls über.

Ueberhaupt scheinen diese beiden feinern Sinne nach der Absicht der Natur mehr dazu bestimmt zu seyn, die Gegenstände schon von weitem zu erkennen, welche auf uns schon ehemals einen angenehmen oder unangenehmen Eindruk gemacht haben, und der Seele zur Veralgemeinerung ihrer schon eingesammelten angenehmen oder unangenehmen Empfindungen höhere Stuffen der Abstrakzion zu bahnen, als, ihr selbst originelle zuzubereiten.

Je gröber hingegen ein Sinn ist, desto mehr originelle angenehme oder unangenehme Empfindungen bereitet er auch der Seele zu. Der Grad der Reizbarkeit ist stärker. Es giebt also nicht allein von dem höchsten Grade von Reizbarkeit eine längere Progression von geringen Reizen, und also auch mehrere Grade und Progressionen von angenehmen und unangenehmen Seelenzuständen, sondern

auch

auch die Objekte vermehren und vervielfältigen sich selbst, weil es mehrere Stuffen von Reizen giebt, und ein Objekt diese und ein anderes jene Stuffe von Reiz erreicht.

Diese Bemerkung ist, so viel ich sehe, nicht erschlichen. Es ist, wenigstens nach meinen Begriffen, unstreitig, daß ein hoher Grad von Reiz nothwendig mehrere geringere enthalten muß, so wie ein höherer Grad allezeit die ganze Summe der schwächern, eine Universalempfindung mehrere partikuläre, und ein größeres Ganze nothwendig eine größere Anzahl von Theilen, als das kleinere, in sich enthalten muß. Aus diesem Grunde wird also der Geruch der Seele weit mehr originelle angenehme oder unangenehme Empfindungen zubereiten, als das Gehör; und der Geschmak mehr als der Geruch. Die meisten, obgleich am wenigsten erkannten, Verdienste aber um unser Vergnügen und Misvergnügeu hat aus mehreren Gründen das gröbere sinnliche Gefühl; denn

1. ist bekanntermassen der Grad der Intension, dessen dasselbe fähig ist, um unendlich vieles stärker, als bei allen übrigen sinnlichen Organen; theils, weil die Theile selbst gröber und weniger empfindlich sind, theils aber auch, weil jeder hoher Grad von Ueber-

spannung, welcher das natürliche Verhältniß des Misvergnügens bei den übrigen Sinnen überschreitet, grober sinnlicher Schmerz wird, und so mit in das gröbere Gefühl übergeht. Von diesem höhern Grade von Reizbarkeit muß es also eine längere Progression von angenehmen und unangenehmen Empfindungen geben, weil es mehrere Grade von Anspannung giebt, welche durch die äußern Gegenstände in ungleichen Verhältnissen bald mehr bald weniger erreicht werden können.

2. Sind bei keinem Sinne unsere Organe so vielerlei Abstuffungen der Empfindung fähig, als eben bei unserm gröbern sinnlichen Gefühle. Dieser Saz scheint anfangs etwas paradox, aber dieses Paradoxe verschwindet, so bald man ihn genauer erwägt. Wenn wir bedenken, das es von dem gröbern sinnlichen Gefühle auf der Epidermis bis zu den reizbarsten Organen unserer Genitalien unendlich viele Grade und Abstuffungen der Grobheit und Zartheit, und der eigenthümlichen Empfindlichkeit giebt, und daß das Gefühl über den ganzen thierischen Körper ausgebreitet ist, so begreift man schon aus diesem Grunde, daß uns nothwendig das gröbere Gefühl mit den meisten angenehmen und unangenehmen Empfindungen versorgen muß. Das wichtigste aber dabei ist, daß

3. alle

3. alle unsere thierischen Bedürfnisse an dieses gröbere Gefühl gebunden sind. Alle Ausleerungen und Anfüllungen, welcher die Maschine zu ihrer Erhaltung bedarf, alle Absichten, welche die Natur durch unsern thierischen Körper erreichen will, z. B. die Fortpflanzung u. s. w. mit einem Worte, alles was zur Erhaltung der Maschine des thierischen Körpers gehört, wird durch die Wirksamkeit des gröbern Gefühls bewirkt, und dem Menschen, wie man sich im gemeinen Leben sehr bedeutend ausdrükt, gerade durch dieses recht an die Seele gebunden. Daher geht alles, was die Natur als Bedürfniß zu Erreichung ihrer Absichten ansieht, mit einer solchen Gewalt, oder vielmehr mit einer solchen unwiderstehlichen Empfindlichkeit vor sich, daß uns nicht allein das Bedürfniß des Bewußtseins für alle andere Dinge beraubt, sondern auch ganz wider unsern Willen, wie das Thier, zu ihrer Befriedigung gleichsam hinstößt. Die Organe der Theile unsers Körpers, wodurch er des Hungers, des Durstes, der Geschlechtsempfindungen fähig wird, sind daher so unaussprechlich empfindlich, und ihr Reiz ist so groß, und bei dem sinnlichen Schmerz die Wirkung auf uns so stark, daß es uns unmöglich wird, die Befriedigung derselben auch nur einen Augenblik aufzuschieben.

Es ist möglich, daß der Reiz dieser unaussprechlich empfindlichen Theile jenen unglaublichen Drang allein bewirkt, allein es ist mir noch ungleich wahrscheinlicher, daß die Natur in eben diese Theile gewisse uns bis jezt noch unbekannte animalische Kräfte gelegt hat, durch welche die Erhaltung und der Wohlstand unserer Maschine vorzüglich bewirkt zu werden scheint.

Ich begreife, daß, wenn das natürliche Verhältniß des Vergnügens erreicht, oder überschritten wird, die Seele auch in diesen Theilen Vergnügen und Misvergnügen empfinden kann, und daß dieses Vergnügen und Misvergnügen nothwendig stärker werden muß, je empfindlicher die Theile ihrer Natur nach sind; aber ich begreife nicht, wie eben durch diesen Reiz jener unwiderstehliche Drang zur Befriedigung desselben bewirkt werden kann, so bald ihn nicht gewisse animallische Kräfte der Seele auferlegen; und dafür scheinen mir folgende Gründe zu bürgen.

1. In den Augenblikken, wo wir über unsern Geist noch unendlich wenig vermögen, wo die Anzahl unserer dunkeln Ideen also unmerklich ist, wo wir gewissermassen nur von den Eindrükken unsers Körpers leben, ist die Wirkung jener Bedürfnisse so stark, als sie

bei

bei dem gebildetsten Menschen vielleicht nicht ist. Das Kind, welches vielleicht noch keinen Tag den Schoos seiner Mutter verlassen hat, hungert und dürstet nicht allein auf eben die Art, wie der erwachsene Mensch, sondern es befriedigt auch diese Bedürfnisse mit einer Gierigkeit und Rapidität, welche uns auf die große Gewalt schliessen lassen, welche eben diese Bedürfnisse in der Maschine, deren Umwälzungen noch so schwer vor sich gehen, äussern müssen. Der Reiz dieser unaussprechlich empfindlichen Nerven kann dazu vielleicht die erste Veranlassung seyn, aber warum geht alles dieses so glüklich von statten, da nach allen Beobachtungen alle übrigen Kräfte der Seele noch schlafen; da die Seele in dem Gebrauche ihrer Kräfte noch so unbekannt und unerfahren ist, daß sie darüber auch beinahe nicht die geringste Herrschaft zu haben scheint? und doch gehen alle diese animalischen Bedürfnisse so gut von statten, und erfolgen mit einer solchen Gewalt, daß ihm die Folge der Zeit zwar mehr Verfeinerung, aber gewiß nicht mehr Gewalt und Zuwachs an Intension verschaffen kann.

Wenn wir

2. unsere Bedürfnisse und den Drang, welchen wir um sie zu befriedigen fühlen, mit unsern sonstigen Bestrebungen und Begierden vergleichen,

gleichen, so finden wir, daß diese mit jenen an Intension auf keine Weise verglichen werden kann. Die heftigste Begierde, welche nicht mit unsern Bedürfnissen, mit den Empfindungen des Hungers und des Durstes, mit unserer Selbsterhaltung oder unsern Geschlechtsempfindungen zusammenhängt, gleicht immer in ihren heftigsten Augenblikken nur dem sanften Wehen eines Sommerwindes, da hingegen jene Begierden wie tobende Orkane brausen. Unser Stolz mag noch so glänzende Entwürfe machen, die Liebe für die Wissenschaften, unser Eifer zu dem allgemeinen Wohle etwas beizutragen, mögen noch so groß seyn; in den Augenblikken, wo ein Bedürfniß erwacht, wo der Hunger uns quält und der Durst uns brennt, oder uns die Natur zur Begattung auffodert, schwinden unsere glänzendsten Entwürfe dahin, und unser Eifer für Wissenschaften und Menschenwohl sinkt ganz zu der Empfindung unsers regegewordenen Bedürfnisses herab.

So wie bei einer grosen Freude uns nur die Vorstellungen eben dieser Freude allein vorschweben, so wie wir in diesen Augenblikken an nichts, als nur an eben diese Freude und die verschiedenen Bestandtheile derselben denken können, so beraubt uns auch das Gefühl des Hungers und des Durstes, der Müdigkeit,

keit, u. s. f. alles Bewußtseins für alle andere Dinge, welche nicht zu dem Gefühle dieses Bedürfnisses und zu dem Willen, es zu befriedigen, gehören. Ist es nicht natürlich, hier zu fragen: warum nun gerade diese Gefühle so heftig sind, uns gerade diese mit einer solchen Allgewalt fortreißen, da andere eben die Ansprüche auf unsere begehrende und verabscheuende Thätigkeit machen? Es ist wahr, der starke Reiz dieser unaussprechlich empfindlichen Theile trägt allerdings etwas zur Vergrößerung derselben als veranlassende Ursache bei, aber von dem empfindlichen Vergnügen und Misvergnügen bis zu jenem unglaublichen Drange, mit welchem die Vorstellungen von den Bedürfnissen begleitet sind, ist immer noch eine Kluft, welche sich auch durch den stärksten Reiz allein noch nicht ausfüllen läßt. — Ist aber das Begehren und Verabscheuen selbst eine gewisse animalische Kraft, welche uns auferlegt, nach dem, was unserer Maschine gut ist, zu streben, und sich dem, was ihr zuwider ist, zu widersezzen, so begreift man sehr bald, warum die Natur hauptsächlich in diese Theile so viele animalische Kraft gelegt zu haben scheint; weil, wenn wir darinne nur das geringste versähen, die Maschine von dem Untergange nicht mehr zu retten wäre.

Wenn wir endlich

3. das Thier oder den Menschen in den lezten Zukkungen des Todes, oder in den Augenblikken eines, wo nicht völlig, doch größtentheils betäubenden Schmerzens betrachten, welche Empörung der Kräfte finden wir noch in dem gewissermassen entseelten Körpern? Schon scheint die Herrschaft der Seele völlig aufgehört zu haben, wenigstens scheint diese aller Einwirkung so wie alles Bewußtseins beraubt zu seyn, und doch streben immer noch alle körperlichen Kräfte mit einer unwiderstehlichen Gewalt nach der Erhaltung des Körpers. Jeder, welchem die Betten der Sterbenden, und besonders der sterbenden Jünglinge, nicht fremd sind, wird über den schreklichen Aufwand von Kraft erstaunen, welchen die Natur in den lezten Versuchen zu leben macht. Alle Kräfte des Menschen sind in Aufruhr, alle machen noch die lezten Versuche, um in diesem lezten Kampfe zu siegen. Der Mensch knirscht mit den Zähnen, schlägt mit der Faust, die Augen verdrehen sich u. s. f. und diesen ungeheuern Aufwand, den größten vielleicht, welchen sie im ganzen Leben macht, macht nur die Maschine; denn der Geist ist längst schon durch Entkräftung und Betäubung außer Stand gesezt worden, ihn aufzubringen.

Selbst, nachdem der Geist schon entflohen, dauert dieser Aufwand von Kraft immer noch

noch, obgleich in ſchwächerm Grade fort. Bei einem geſchlachteten Thiere oder einem friſch decollirten Menſchen findet man noch immer, ungeachtet beide zu leben außer Stand geſezt worden ſind, Kennzeichen der noch empörten animaliſchen Kräfte, Kennzeichen des Lebens, die Glieder ſtreben (wovon Unzer nicht wenige Beiſpiele anführt) immer noch nach Hülfe und Erhaltung, und nicht ſelten bewegt ſich noch Hand und Fus, wenn der Kopf ſchon von dem Leibe getrennt iſt. Man erwäge, ob ſich alles dieſes denken ließ, wenn die Natur in den Körper nicht gewiſſe animaliſche Kräfte zu Wächtern, zu Erhaltung des Lebens gelegt hätte.

Vierte Betrachtung.

Wenn alle dieſe Gründe zuſammengenommen das Daſein gewiſſer animaliſchen Kräfte auch nicht mit demonſtrativer Gewißheit beweiſen, ſo iſt doch auf der einen Seite kein Grund, welcher uns dieſes anzunehmen hinderte, auf der andern Seite aber ſind wahrſcheinliche Gründe genug, welche uns zur Annahme deſſelben berechtigen. So ungegründet mir auch das Siſtem der ältern Moralphiloſophen im Ganzen zu ſeyn ſcheint, welche alles aus gewiſſen animaliſchen Trieben zu erklären ſuchen, ſo viel Einſchränkung und

Berichtigung auch dasselbe bedarf, so scheint dieses doch an sich selbst auf einer sehr wichtigen und sehr wahren Beobachtung zu beruhen. Es scheint mir allerdings gewiß zu seyn, daß alles, was zur Erhaltung der Maschine abzwekt, alle Anfüllungen und Ausleerungen des Magens, der Trieb zur Begattung, zur Ruhe nach langer Ermüdung u. s. f. kurz, alle Absichten, welche die Natur bei unserm thierischen Körper erreichen, und als unumgängliche Bedürfnisse desselben angesehen wissen will, durch die Wirkung gewisser animalischen Kräfte bewirkt werden.

Von der Wirkung dieser animalischen Kräfte bleibt die Wirkung des natürlichen Verhältnisses des Vergnügens und Misvergnügens immer noch unterschieden, und bei allem Einfluß, welchen jene darauf haben, wirkt jede besonders, jedoch gleichzeitig. Das natürliche Verhältniß des Vergnügens und Misvergnügens besorgt immer noch die Oekonomie des Empfindens, welches an diesen Orten desto empfindlicher ist, je empfindlicher die Theile ihrer Natur nach sind; und so viel auch die animalischen Kräfte zur Vergrößerung desselben als eine verstärkende Kraft beitragen, so bringen sie es doch allein selbst nicht hervor. Die Wirkung der animalischen Kräfte schränkt sich blos darauf ein, uns zur Befriedi-

friedigung unſerer Bedürfniſſe anzutreiben — um durch ihre eigene Kraft die Werkzeuge zu bewaffnen und in Bewegung zu ſezzen, welche uns damit verſorgen können. Alſo liegt in ihnen nicht der lezte Grund des Misvergnügens, ſo lange wir dieſe Bedürfniſſe noch nicht befriedigt haben, und auch nicht des Vergnügens über ihre Befriedigung, welches ſie höchſtens nur erhöhen können; ſondern blos von dem Beſtreben, von der unglaublich antreibenden Gewalt, mit welcher wir zu ihrer Befriedigung eilen — von den ſtarken Anſtalten, welche unſer Wille dazu macht u. ſ. f. Man begreift alſo leicht, daß beide nicht allein ſehr von einander unterſchieden ſind, ſondern daß bei allen Antreibungen und Befriedigungen derſelben beide Wirkungen gleichzeitig erfolgen.

Dieſe Bemerkungen überhaupt ſind kein bloſer Traum, keine leere metaphiſiſche Spizfindigkeit, ſondern auf ſie ſcheint mir in der Oekonomie unſers Empfindens ungemein viel anzukommen. Wenn auch nicht das ganze Siſtem unſerer angenehmen und unangenehmen Empfindungen mit den Antreibungen und Befriedigungen unſerer Bedürfniſſe in Verbindung ſteht, ſo ſcheint es doch durch ſeine meiſten Fäden damit zuſammen zu hängen, weil die meiſten Beſtrebungen im Leben die Befriedigung unſerer Bedürfniſſe gröſtentheils, we-

nigstens entfernt, zur Absicht haben, und dadurch auf gewisse Art Leben und Kraft bekommen.

Ich will nicht behaupten, daß auch bei den übrigen Sinnen das natürliche Verhältniß des Vergnügens und Misvergnügens mit dem Gefühle unserer Bedürfnisse zusammenhängt, weil sich hier die Erfahrungen nicht ganz gleich bleiben, und es hier gefährlich ist, gleich allgemeine Grundsäzze fest zu sezzen, da der ganze Zusammenhang vielleicht auf einen übersehenen Nebenumstand beruht. Allein einige Erfahrungen, welche ich anzeigen will, scheinen mir doch ganz besonders merkwürdig zu seyn.

1. Bei keinem Sinne scheint der Zusammenhang genauer, wenigstens finden sich bei keinem solche deutliche Spuren, als bei dem Geschmakke. Ich übergehe die bekannte Erfahrung, daß ein verdorbener Magen mir jede Speise, welche ich in diesem Zustande zu mir nehme, vergället, und daß sich der Geschmak einer vorhergegessenen fettigen Speise z. B. des Oehls bis auf einen gewissen Grad dem Geschmakke aller übrigen mittheilt, welche ich nach der Zeit genieße; weil dieses leicht von andern Ursachen, von zurükgebliebenen unverdauten Kruditäten herrühren kann, welche sich

in

in dem zweiten, ſo wie in dem erſtern Falle mit den Beſtandtheilen jeder neuen Speiſe vermiſchen. Aber aus andern Beiſpielen ſcheint es klar zu werden, daß die Empfindungen des Hungers und des Durſtes mit dem natürlichen Verhältniſſe des Vergnügens bei dem Geſchmakke in einer ſehr genauen Verbindung ſtehen.

Die Erfahrung lehrt täglich, wie viel die Empfindungen des Hungers und des Durſtes zur Vergrößerung deſſelben beitragen, und wie viel das Gefühl der Sättigung zu ſeiner Verminderung beiträgt. Das ſchmakhafteſte Gericht verliert in eben dem Maße von ſeiner Schmakhaftigkeit, in welchem die Empfindung des Hungers ſchwächer wird, und wir müſſen, wenn wir den Kizzel des Gaumens immer noch unterhalten wollen, das Piquante der Speiſen in dem Maße zu erhöhen ſuchen, wie das Gefühl der Sättigung ſteigt, und eben ſo finden wir auch umgekehrt, daß durch die Empfindung des Hungers und des Durſtes eine ungleich weniger ſchmakhafte Speiſe und ein ungleich weniger ſchmakhaftes Gericht für den Gaumen einen ungleich höhern Reiz erhält, als die ſchmakhafteſte Speiſe, wenn wir größtentheils ſchon geſättiget ſind. Wenn wir uns ſelbſt aufmerkſam beobachten, ſo finden wir auch, daß das Piquante, der Reiz, und der

daraus entstehende Grad des Vergnügens stets der Empfindung des Hungers und des Durstes in einem hohen Grade proporzionirt ist, daß wir auf der Zunge selbst eine Speise und einen Trank desto mehr schmekken, desto mehr feinere Nuancen unterscheiden, je hungriger und durstiger wir sind, und destoweniger, je mehr wir uns schon gesättiget fühlen. Alles dieses sind ausgemachte Erfahrungen, welche, da sie täglich vorfallen, jeder an sich selbst beobachten kann. Man erwäge, ob diese Erfahrungen erfolgen könnten, ob das natürliche Verhältniß des Vergnügens und Misvergnügens bey dem Geschmakke mit den Empfindungen des Hungers und des Durstes so genau proporzionirt seyn könnten, wenn wenigstens nicht in diesem Falle die Befriedigung des Bedürfnisses, des Hungers und des Durstes mit dem natürlichen Verhältnisse des Vergnügens unsers Geschmaks einen verborgenen Zusammenhang hätten, wenn die leztern über jene erstern nicht einen gewissen Einfluß behaupteten. Es muß also allezeit einen gewissen Zusammenhang geben, in welchem die leztern mit den erstern stehen, einen gewissen Weg, wodurch die erstern den leztern, wenn jene einen gewissen Grad von Reiz erlangt haben, ihn auch diesen mittheilen.

2. Ich will nicht geradezu behaupten, daß die geringern Grade von Reiz bei unsern

Gesichts-

Geſichtsorganen mit unſerm Bedürfniſſe der Selbſterhaltung oder vielmehr mit den animaliſchen Kräften, welche uns dazu antreiben, zuſammen hängen; aber bei den höhern Graden deſſelben ſcheint dieſes wirklich ſo zu ſeyn. Wenn wir in einen hell erleuchteten Saal treten, oder im Frühlinge und Herbſte die Gegenſtände von den bläſſern Strahlen der Sonne erleuchtet, und die Wieſen und Thäler mit jungem Grün bedekt ſehen, ſo macht uns dieſes ein überaus groſes Vergnügen. Wenn wir uns aber dabei genau beobachten, ſo finden wir, daß nur ein ſehr geringer Theil des Vergnügens auf die Rechnung des erreichten natürlichen Verhältniſſes bei den Geſichtsorganen komt; das meiſte aber auf den Reiz, welcher eben dadurch unſern ganzen thieriſchen Körper mitgetheilt wird, auf das Gefühl von Leben, welches ſich bei dieſer Gelegenheit durch alle unſere Adern ergießt.

Hier ſind nur zween Schlüſſe möglich. Dieſes Vergnügen, dieſer Reiz, welcher durch meine ganze Nerven ausgebreitet iſt, wird entweder durch eine ungeheure Menge dunkler, angenehmer Vorſtellungen bewirkt, oder es iſt ein gewiſſer Zuſammenhang dieſes ſtarken Reizes meiner Geſichtsorganen mit dem Gefühl unſerer Selbſterhaltung wirklich da. Das erſte ſcheint nicht wahrſcheinlich zu ſeyn. Die

Beobachtung lehrt täglich, daß Kinder, bei denen doch der Vorrath dunkler Vorstellungen in aller Rükſicht noch unbeträchtlich iſt, eben ſo ſtark davon gerührt werden, als Erwachſene. Ja, wir finden ſo gar, daß dieſer Reiz bei ihnen um einen guten Theil größer ſeyn muß, als bei uns, weil die Bewegungen, die er veranlaßt, heftiger ſind. Man bringe z. B. ein noch nicht halbjähriges Kind in einen hellerleuchteten Saal, und man wird an ihm alle Spuren eines ungewöhnlichen angenehmen Reizes fühlen. Wenn ſich beim Erwachſenen nur die Stirne entfaltet, und ſich nur ein ſanftes Lächeln über ſein Geſicht verbreitet, ſo hebt dieſer junge an dunkeln Ideen noch ſo armer Weltbürger beide Arme in einen vergnügten Schaukeln empor, und zeigt, in einem ſteten Lachen, nach den brennenden Lichtern, als dem Gegenſtande, welcher ihn jezt ſo angenehm affizirt u. ſ. f. Es bleibt alſo immer noch der höchſte Grad von Wahrſcheinlichkeit für die leztere Vermuthung zurük.

3) Ob das natürliche Verhältniß des Vergnügens bei den Gehörsorganen mit unſern Geſchlechtsempfindungen zuſammenhängt, kann vielleicht nicht erwieſen werden, aber folgende Erfahrung ſcheint mir dem ungeachtet der Erwägung werth zu ſeyn. Wenn wir uns bei den Empfindungen, welche in uns

durch

durch die Muſik erregt werden, ſelbſt genau beobachten, ſo finden wir, daß beinahe keine ſo leicht und mehr erregt werden, als die feinern Geſchlechtsempfindungen, oder ſolche, welche mit dieſer in irgend einer genauen Verbindung ſtehen. Nie, ſagt die Beobachtung, ſind wir zu Umarmungen, zu Händedrükken und überhaupt zu jeder Art von wohlwollender Empfindung aufgelegter, als wenn uns Muſik und Geſang bezaubert. Der erzürnte Liebhaber wird nicht nur dadurch beſänftiget, ſondern in wenig Augenblikken iſt ſeine Liebe dadurch noch weit brennender als zuvor. Jeder meiner Leſer beobachte ſich in dieſer Lage, und jeder wird bei einem gewiſſen Grade von Aufmerkſamkeit alles dieſes ziemlich genau beſtätigt finden. Dazu kommt noch dieſes, daß nach bekanten Beobachtungen der Aerzte die Organen des Halſes, und alſo auch die Tonorganen mit unſern Geſchlechtstheilen in einer ziemlich genauen Verbindung ſtehen. Wenn auch jene nur bei der ſingenden Perſon in Bewegung ſind, ſo müſſen ſie doch auch bei dem dritten, auf welchen jezt durch Geſang gewirkt wird, ebenfals auf irgend eine Art gereizt werden. Solte daher das, was der Graf Buffon nur allein von dem Geſange der Vögel ſagt, nicht auch in einer gewiſſen Rükſicht von den Empfindungen der Muſik gelten? ſolte nicht das natürliche Verhältniß des

Vergnügens bei der Musik auch mit unsern Geschlechtsempfindungen in irgend einer gewissen Verbindung stehen? Weit wichtiger aber, als dieses, ist der Zusammenhang, in welchem unsre sonstigen Bestrebungen und Begierden mit unsern Bedürfnissen und ihrer Befriedigung, und also auch die Verbindung, in welcher eben diese mit dem grösern Theil unserer angenehmen und unangenehmen Empfindungen stehen.

Wenn wir uns in die Sphäre der niedern Klasse der Menschen, und also zu den rohern und ungebildeten Menschen herablassen, so finden wir, daß der Kreis ihrer Vergnügungen und Leiden, so wie ihrer Bestrebungen und Begierden selten über die Befriedigung ihrer animalischen Bedürfnisse hinausgeht. Das Ziel so vieles sauern Schweises, so vieler erdulteten Beschwerlichkeiten, so vieler traurigen Tage ist entweder dieses, die Bedürfnisse, die sie drükken, wenigstens kümmerlich zu befriedigen, oder sich Mittel zu verschaffen, den Vergnügungen des Gaumens, der Ruhe und dem Begattungstriebe in einer unthätigen Gemächlichkeit recht obliegen zu können. Die Vergnügungen des Gaumens und der gröbern sinnlichen Wollust werden daher von dieser Klasse der Menschen so sehr geschäzt und gesucht. Des gesellschaftlichen Vergnügens sind diese

Leute

Leute nur sehr wenig, und beinahe gar nicht fähig. Noch weniger aber sind diese Personen, einige periodische Aufwallungen der Simpathie, und einer abergläubischen Andacht ausgenommen, des moralischen Vergnügens, und am allerwenigsten des feinen geistigen fähig, kurz, alles Vergnügen dieser Klasse von Menschen muß auf die Befriedigung ihrer Bedürfnisse und auf die starken Anfoderungen der Natur den nächsten Bezug haben.

Ueberlegt man, daß dieses ebenfals Menschen, wie wir, sind, daß sie eben die Talente und Empfindungen, wie wir, von der Natur erhalten haben, so werden wir auch da in Ansehung unserer Empfindungen einander so ganz unähnlich nicht seyn können. Das Sistem unserer angenehmen und ungangenehmen Empfindungen muß auch bei uns größtentheils mit der Befriedigung unserer Bedürfnisse zusammenhängen, und wenn dieser Zusammenhang auch gleich nicht unmittelbar ist, wenn auch die Fäden, an welchen es damit befestigt ist, nicht so, wie bei dem rohen ungebildeten Menschen sind, so bleibt dennoch, auch bei den feinsten Fäden, jener Zusammenhang immer noch. Der Unterschied aber unter diesen beiden Klassen, die Ursache, daß wir feinere und mehr edlere Empfindungen fähig sind, scheint einzig und allein auf dem höhern Grade von

Ab-

Abstrakzion, zu welchem wir unsere Empfindungen veralgemeinert haben, zu beruhen.

Dieses führt mich auf die Vermuthung, ob nicht eben diese Bedürfnisse und das damit verbundene Gefühl von Vergnügen und Schmerz, von Verabscheuen und Begehren, die Grundlage zu dem ganzen nachfolgenden Sistem unserer angenehmen und unangenehmen Empfindungen ausmachen. Es ist wahr, ich kann diese Vermuthung noch durch weiter nichts erweisen, als daß ich mich auf die in dem Vorhergehenden angeführten Beobachtungen berufe. Auserdem wäre nichts geringers erfoderlich, als den Menschen von den ersten Augenblikken seiner Geburt bis an seinen Tod bei allen Graden der Abstrakzion, welche seine Empfindungen durchgegangen sind, zu beobachten. Dieses ist aber bei der Dunkelheit, welche die Sele umschwebt, und wegen der Verwikkelung der Abstrakzionen unmöglich. Allein man erwäge, wie wenig überhaupt bei dem menschlichen Wissen gleich anfangs mit demonstrativer Gewißheit dargethan werden konte, und ob nicht der gröβte Theil davon anfangs Hipothese war, ehe er in der Folge durch hinlängliche Beobachtungen bestätiget wurde.

Ich will indessen gar nicht geleugnet haben, daß nicht noch auser der Verknüpfung

mit

mit meinen Bedürfniſſen und ihrer Befriedigung aus dem natürlichen Verhältniſſe des Vergnügens, eine Quelle deſſelben entſtehen könne; aber ſo viel ſcheint mir doch unwiderſprechlich gewiß zu ſeyn, daß keine Art des Vergnügens, ſo bald ſie nicht mit der Befriedigung unſerer Bedürfniſſe in Verbindung tritt, einen ſolchen Grad von Wünſchenswürdigkeit erreichen kann, daß wir es mit irgend einem Aufwand von Kraft um ſeiner ſelbſtwillen zu genießen ſuchen ſolten. Zum Beweiſe mögen mir die Vergnügungen des Geruchs dienen. Die Erfahrung lehrt, daß zwar in dem Geruche ſelbſt ein gewiſſer Samen zum Vergnügen liegt, daß wir aber darnach bei weitem nicht mit dem Drange ſtreben, wie wir z. B. dieſes bei den Vergnügungen des Gaumens thun. Es iſt nicht zu leugnen, daß gewiſſe Modifikazionen des Geruchs uns angenehm ſind, aber ſie ſind uns bei weitem nicht ſo wünſchenswerth, daß wir ſie um ihrer ſelbſtwillen mit irgend einem großen Aufwand von Kraft begehren ſolten. So lange das Verhältniß des Vergnügens bei dem Gehör und Geſicht nicht mit einer andern Quelle des Vergnügens in Verbindung tritt, ſo lange kann uns dieſes zwar an ſich ein gewiſſes Vergnügen gewähren, aber ein Vergnügen, welches uns nie beſonders ſchäzbar iſt.

Fünf-

Fünfte Betrachtung.

Weil uns also das gröbere Gefühl, wie man sich aus dem Vorhergehenden erinnern wird, nicht allein mit den meisten, sondern auch mit dem ersten Vergnügen und Misvergnügen versorgt, und dieses allezeit aus der Befriedigung oder Nichtbefriedigung unsrer animalischen Bedürfnisse entsteht, so scheint mir von allen unsern angenehmen und unangenehmen Empfindungen das Dringen und die Befriedigung unserer Bedürfnisse alle Anfoderungen und Anfüllungen des Magens, der sanfte Reiz, welcher sich zu gewissen Zeiten durch alle unsere Nerven verbreitet, der sinnliche Schmerz, kurz, alle Anfoderungen der Natur die erste Grundlage zu seyn. So viel der Mensch also Bedürfnisse hat, welche befriedigt oder nicht befriedigt werden können, so vielerlei erste Quellen, so vielerlei Grundlagen des Vergnügens und Misvergnügens giebt es auch. Diese Grundlagen nun modifizirt der Mensch durch die Kräfte, welche ihm die Natur darzu verlieh, durch die Kräfte der Abstrakzion. Dadurch, daß er die heterogenen lokalen Bestandtheile wegläßt, und nur die homogenen beibehält, verfeinert sich die Empfindung nicht allein jedesmal, sondern sie wird auch eben dadurch zur Vereinigung mit einem neuen Sinne oder einer neuen Seelenkraft geschikt. Und eben

dadurch, daß das natürliche Verhältniß des Vergnügens, oder die unangenehmen Ueberspannungen bei demselben, mit dem natürlichen oder überspannten Verhältnisse einer neuen Seelenkraft verschmelzen, entsteht in dem Sisteme unserer angenehmen oder unangenehmen Seelenveränderungen ein gewisser Absaz; und, wie ich in dem Vorhergehenden schon mehrmal erinnert habe, jeder solcher Absaz scheint mir eine Klasse angenehmer oder unangenehmer Empfindungen auszumachen. — —

Es ist unmöglich, dem menschlichen Geiste bei allen den Graden von Abstrakzionen zu folgen, wozu er seine angenehmen oder unangenehmen Empfindungen veralgemeinert; denn eben hier treten alle die Schwierigkeiten ein, welche man bei der Chronologie der Abstrakzionen so oft unübersteiglich findet, und zwar in einem weit höhern Grade, weil sich bei den Empfindungen so wenig Beschaffenheiten aufklären.

Indessen scheint mir doch jeder feinere Sinn, und jede geistigere Seelenkraft unserm von Natur sistematischen Geiste zur Veralgemeinerung seiner angenehmen und unangenehmen Empfindungen eine neue Stuffe der Abstrakzion zu bahnen. Das gröbere sinnliche Gefühl liefert, wie wir gesehen haben, unserm empfindenden Selbste die ersten und meisten

Materialien des Vergnügens und Misvergnügens. Von diesen Materialien nun scheint mir die erste Abstrakzion durch den Geschmak, die zweite durch den Geruch, die dritte durch das Gehör, die vierte durch das Gesicht; durch Phantasie, Dichtungs- und höheres Abstrakzionsvermögen u. s. f. zu geschehen, nämlich, alle diese verbunden mit dem natürlichen Verhältnisse des Vergnügens jedes seinern Sinnes und jeder geistigen Selenkraft.

Diese Bemerkung scheint uns auf den einzigen Weg zu leiten, den wir, um die Klassen zu bemerken, meines Bedünkens nehmen können. Denn eine pragmatische Geschichte von der Veralgemeinerung unserer angenehmen und unangenehmen Empfindungen zu entwerfen, ist unmöglich, weil es unmöglich ist, besonders bei dieser Gelegenheit unserm sistematischen Geiste bei seinen Abstrakzionen zu folgen. Das einzige, was wir thun können, ist, nach eben dieser Klassifikazion die so verschiedenen Stuffen im Algemeinen zu bemerken, ohne auf ein Individuum, bei welchem sie erfolgen, besonders Rükſicht zu nehmen, und ohne wegen der Chronologie so ängstlich besorgt zu seyn, daß sich nicht hier und da ein Anachronismus finden solte. Die ersten Empfindungen, deren der Mensch fähig wird, sind unstreitig, auser dem gröbern sinlichen Schmerze, die Empfin-

pfindungen des Hungers und des Durſtes. Wir haben geſehen, daß eben dieſe Empfindungen mit unſern Geſchmaksorganen einen gewiſſen verborgenen Zuſammenhang haben, weil Hunger und Durſt nicht allein bei dem Geſchmak zur Vergrößerung ſeines natürlichen Verhältniſſes des Vergnügens ſo ungemein viel beiträgt, ſondern auch das Gefühl der Sättigung dieſes in eben dem Grade auch ſchwächt.

So lange der Menſch noch gewiſſermaſſen nur allein von den Eindrükken ſeines Körpers lebt, ſo lange ſich ſeine Kräfte beinahe noch gar nicht entwikkelt haben, ſo lange ſcheint ihn das Gefühl dieſer beiden Bedürfniſſe nur allein in Bewegung zu ſezzen, ohne daß irgend eine andere Modifikazion derſelben zu ſeinem Bewußtſein kommt. Unſere Seele iſt in dieſen Augenblikken jeder andern materiellen Subſtanz gleich. So wie dieſe nicht in Bewegung, außer durch Anſtoß, geſezt werden kann, ſo kommt auch jene nicht in Thätigkeit, als wenn ſie das Gefühl der Bedürfniſſe aufwekt; und ſo, wie der Körper wieder in Ruhe kommt, wenn der Stoß von außen aufhört, ſo ſinkt auch die Thätigkeit der Seele in eben dem Maße wieder in Schlaf, ſo bald die Auffoderung der Natur befriedigt iſt, und das Bedürfniß zu dringen aufhört; und ſie ſteht eine Zeit lang ſtill, gleich der Uhr, deren Triebwerk abgelaufen iſt.

Allein diese Unthätigkeit wird mit jeder neuen Empfindung des Hungers oder des Durstes schwächer, weil von jeder Empfindung eine gewisse Spur in unserm Gedächtnisse zurük bleibt. Nach und nach wird der junge Weltbürger mit diesen Modifikazionen bekannter, und in eben dem Maße unterscheidet er auch die an denselben befindlichen Beschaffenheiten. Die Empfindung des Bedürfnisses nimmt nicht mehr die ganze Seele ein, weil sich nunmehr das Bewußtsein zu zertheilen anfängt. Diejenige, welche wegen ihrer größern Wirkung seine Aufmerksamkeit besonders auf sich zieht, ist der Reiz der Geschmaksorgane. Aber immer bleibt noch dieser mit den Empfindungen des Hungers und des Durstes in dem genauesten Zusammenhange. Nach und nach aber isolirt sich dieser von jenem auf gewisse Art, und in diesem Augenblikke wird er des Vergnügens des Geschmaks zuerst fähig. Der genauere, und wenn ich mich so ausdrükken darf, der unmittelbare Zusammenhang mit jenen Empfindungen bleibt aber noch immer. Die Empfindung des leztern Reizes verschmilzt so gar mit jenem noch immer; aber sie beginnet doch der Seele immer mehr als jene vorzuschweben. Von diesem Augenblik an kleidet sich die Empfindung des Bedürfnisses in das natürliche Verhältniß des Vergnügens bei dem Geschmak, und wird in der Folge der

Zeit

Zeit nur allein unter dieser Verkleidung gesucht. Mit der Zeit lernt der Mensch unter den Vergnügungen des Gaumens Vergleichungen anstellen. Er lernt die stärkern und schwächern Grade unsers Gaumenreizes mit ihren verschiedenen Modifikazionen und Mischungen kennen und unter ihnen wählen. So oft als ihn nun das Bedürfniß des Hungers dringt, so erwählt er gewissermaßen einen von diesen, und nachdem die Empfindung des Hungers groß oder gering ist, oder er selbst mehr oder weniger mit Mitteln versehn ist, läßt er sich auch mit einer mehr oder weniger schmakhaften Speise sättigen.

Nachdem die Empfindungen des Hungers und die Vergnügungen des Gaumens eine Menge solcher Modifikazionen durchgegangen sind, wird endlich das Vergnügen des Gaumens ein Gut, welches um seiner selbst willen begehrt wird. Da wir aber wegen des durch die Kunst erhöheten Gaumenreizes, auch ohne das Dringen des Bedürfnisses, desselben fähig werden, und wir uns dasselbe als ein Gut, welches um seiner selbst willen begehrt wird, auch öfterer zu verschaffen suchen, und wir endlich durch die Kunst gewöhnt werden, auch diesen Grad von erhöhetem Gaumenreize in die Befriedigung unserer Bedürfnisse hinein zu bringen, so verschwindet der Zusammen-

hang dieser beiden Empfindungen immer mehr und mehr. Dadurch entstehet also in dem Sisteme unserer angenehmen Empfindungen ein Absaz durch die Abstrakzion, und es eröfnet sich auf dem Wege der Veralgemeinerung eine neue Klasse des Vergnügens, nämlich, der Vergnügungen des Gaumens, worunter es wieder eine Menge bekannter Unterarten giebt. Da jener Gaumenreiz dem ungeachtet aber immer noch mit den Empfindungen des Hungers und des Durstes und also mit unsern Bedürfnissen und mit den animalischen Kräften, welche uns zu ihrer Befriedigung antreiben, in Verbindung bleibt, so bekommt diese Klasse des Vergnügens das Dringende in einem vorzüglichen Grade, welches unsere Bedürfnisse überhaupt begleitet. Man begreift daher, warum die Vergnügungen des Gaumens von dem grösten Theile der Menschen mit einem solchen Eifer gesucht werden, und in dem Sisteme der angenehmen und unangenehmen Empfindungen eine so wichtige Klasse ausmachen.

Der gröbere sinnliche Schmerz ist, wie ich gleich erinnert habe, neben den Empfindungen des Hungers und des Durstes ebenfals eine der ersten Empfindungen in der Seele des jungen Weltbürgers. So empfindlich uns auch der Hunger und Durst an und vor sich selbst ist, so ist er doch für das Sistem unserer an-

genehmen und unangenehmen Empfindungen bei weitem nicht ſo wichtig, als jener. Er ſelbſt, der gröbere ſinnliche Schmerz, iſt zur Vereinigung mit einem neuen Sinne nicht fähig, weil das natürliche Verhältniß des Vergnügens von demſelben nicht ſo, wie von jenem, geſchikt iſt, mit dem natürlichen Verhältniße des Vergnügens und Misvergnügens an einem andern Sinne zu verſchmelzen. Alles, was wir von ihm erwarten können, iſt, daß er von dem überſpannten Verhältniſſe in dem Gedächtniſſe Spuren zurük läßt, welche alsdann von unſerm ſiſtematiſchen Geiſte veralgemeinert und zu ſimpathetiſchen Vergnügungen und Leiden zubereitet werden. Allein dieſes iſt ein Vortheil, welchen die Empfindungen des Hungers und des Durſtes mit ihm nicht allein ebenfals gemein haben, ſondern welchen dieſe nothwendig auch aus einer doppelten Quelle erreichen müſſen, weil dieſe, wie wir geſehen haben, auch noch zur Vereinigung mit dem natürlichen Verhältniſſe des Vergnügens und Misvergnügens bei dem Geſchmakke geſchikt ſind, und dadurch unſerm empfindenden Selbſte eine neue Quelle des Vergnügens zubereiten können. Allein dem ungeachtet bleibt uns der grobe ſinnliche Schmerz immer noch wegen ſeines wichtigen Einfluſſes auf unſere Simpathie vorzüglich ſchäzbar.

Unter allen Sinnen ist aber keiner für das Sistem unserer angenehmen und unangenehmen Empfindungen so wenig beträchtlich, als der Geruch. Es ist wahr, der Geruch versorgt unser empfindendes Selbst mit weit mehr originellen Empfindungen, als die beiden übrigen feinern Sinne, weil aber das natürliche Verhältniß des Vergnügens bei demselben mit den Empfindungen des Hungers und des Durstes in keinem so nahen und unmittelbaren Verhältnisse, wie der Geschmak, steht, und auch zur Vereinigung mit einem andern Sinne seiner Natur nach so wenig geschikt ist, als der gröbere sinnliche Schmerz, und auf der andern Seite nicht, wie bei dem Gefühle, den Grad der Reizbarkeit erreicht, welche die Seele an sich beschäftigen und zur Erneuerung desselben antreiben könnte, so erstrekt sich sein Gebiet nicht viel über seine unmittelbare Berührung, und ist also für unser Vergnügen und Misvergnügen bei weitem nicht so wichtig, als jeder anderer unserer Sinne.

Der Geruch, und sein natürliches Verhältniß des Vergnügens und Misvergnügens scheint uns von der Natur deswegen ertheilt zu seyn, um eben so, wie bei dem Gesicht und Gehör, die Gegenstände von weitem zu erkennen, welche uns angenehm oder unangenehm afficiren, und unserer Natur angemessen sind

oder

oder nicht. An ſich ſelbſt iſt er nur ein fortgeſezter feinerer Geſchmak, weil die Erfahrung lehrt, daß die Salze und Oehle, welche auf unſere Gaumorgane einen gewiſſen angenehmen oder unangenehmen Eindruk machen, dieſen, ziemlich unverändert, einige wenige Verſchiedenheiten von Feinheit abgerechnet, auch auf den Geruch machen. Daher hängt auch der Geruch mit dem Geſchmakke, und vermittelſt dieſem mit den Empfindungen des Hungers und des Durſtes zuſammen, und ehe wir noch dieſe von dem Geſchmakke ſelbſt unterſchieden haben, ſo ſcheinen auch ſeine Modifikazionen mit den Empfindungen des Gaumens in Eins zuſammen zu flieſſen. So lange daher die angenehmen Modifikazionen des Geruchs mit den Vergnügungen des Gaumens in Verbindung ſtehen, ſo lange erhalten ſie ein gewiſſes Wünſchenswerthe, welches wir mit dem natürlichen Verhältniſſe des Vergnügens bei dem Geſchmak mit einem gewiſſen Aufwande von Kraft um ſeiner ſelbſt zu genießen ſuchen.

Indeſſen reißt die Erfahrung und die Kunſt die Empfindungen des Geruchs auch bald aus dieſem Zuſammenhange mit dem Geſchmak. Der Menſch, welcher den Reiz des Geruchs zu unterſcheiden, und ihn zugleich an einigen Körpern wie z. B. Blumen, beſonders zu fühlen gelernt hat, ſucht ſich nun dieſes Vergnügen

ohne Verbindung mit dem Geschmak zu verschaffen. Er lernt die Körper kennen, welche den Geruch vorzüglich reizen. Dadurch nun, daß er diesen mehreremal hat auf sich wirken, und in mehrern Modifikazionen wirken lassen, entsteht durch die Abstrakzion, welche ebenfals, wie bei dem Geschmak, in dem Sinne selbst lag, ein Absaz, und hier eröfnet sich demnach eine neue Klasse unserer angenehmen Empfindungen, nämlich, die Vergnügungen des Geruchs. Indessen erhält er auch, so isolirt, bei seinem stärksten Grade aus den Gründen, welche ich gleich angegeben habe, bei weitem nicht das Wünschenswerthe, welches einen ungleich schwächern Grad bei dem natürlichen Verhältnisse des Vergnügens des Geschmaks begleitet, d. h. wir suchen uns jenes Vergnügen mit keinem solchen starken Aufwand von Kraft zu verschaffen, welchen wir auf das Vergnügen des Gaumens verwenden. Was aber das überspannte Verhältniß bei demselben, welches man im gemeinen Leben Gestank nennt, betrift, so hat dieses auf das Sistem unserer angenehmen oder unangenehmen Empfindungen einen weit wichtigern Einfluß. Außer dem, daß diese Modifikazion unserer Seele dem gröbern sinnlichen Schmerze ziemlich nahe kommt, und beinahe ein schwächerer Grad desselben selbst ist, und als solcher mit unserer Selbsterhaltung in einem weit genauern Verhältnisse steht,

hilft

hilft er vorzüglich mit, den ſogenannten Ekel erregen.

Sechſte Betrachtung.

Das Geſicht und Gehör verſorgt uns, wie ich in dem Vorhergehenden mehrmals ſchon erinnert habe, zwar mit den wenigſten originellen Empfindungen, weil der Grad der Reizbarkeit bei ihnen ſehr gering iſt, allein keine unſerer ſinnlichen Organe dienen ſo ſehr zur Verarbeitung eingeſammelter Vergnügungen und Leiden, als eben dieſe.

Urſprünglich ſcheint das Gehör, ſo wie das Geſicht, welches alle andere Sinne an Feinheit übertrift, dazu beſtimt zu ſeyn, die Gegenſtände von weitem zu erkennen, und ihren Eindruk zu ahnden. Die Zeichen, woraus ich die Ankunft eines mir angenehmen oder unangenehmen Gegenſtandes muthmaße, ſeine Stimme, ſein Rauſchen u. d. m. machen auf mich eben den angenehmen oder unangenehmen Eindruk, welchen mir mit Hülfe des Geruchs ſeine Ausdünſtungen machen.

Wichtig iſt das natürliche Verhältniß des Vergnügens bei dem Gehör, welches theils in dem Grade von Reiz liegt, wodurch die Seele durch den Ton afficirt wird, theils in den

glüklichen Abmessungen der Töne, welche, wie bekannt ist, in der Musik beobachtet werden, in so ferne nämlich die Musik eine Folge von abgemeßenen Tönen selbst ist.

Die Erfahrung lehrt, daß sich von jeder angenehmen oder unangenehmen Empfindung im Gedächtnisse Spuren erhalten, welche in einem schwächern Grade eben die Wirkung auf die Seele thun, welche ihre Urempfindung in der Seele erregte, so wie die Beobachtung lehrt, daß jede Empfindung ihren Ton hat. So bald dieser Ton nun entweder durch Gesang oder durch die Saiten eines tönenden Instruments angeschlagen werden, empfindet die Seele auch jene schwächern verjüngten Empfindungen.

Daß in der Musik eigentlich nur die von angenehmen oder unangenehmen Eindrükken in dem Gedächtnisse zurükgelaßenen Spuren thätig werden, bedarf, dünkt mich, keines Beweises.

Die tägliche Erfahrung lehrt, daß nicht allein alle Arten von angenehmen oder unangenehmen Empfindungen durch die Musik nachgeahmt werden können — und in der That enthält der Text nur die deutlichen Vorstellungen, welche der Seele mit mehrerem Bewußtsein vorschweben, und welche die Musik nur dunkler darstellt, sondern wir fühlen auch

bei

bei wenig Aufmerksamkeit, daß wir bald von Freude und Schmerz, bald von Begierde und Abscheu, von Hofnungen und Bedürfnissen wechselsweise ergriffen werden, welches das Werk der Harmonie, wie ich in der vorgehenden Abhandlung gezeigt habe, allein unmöglich seyn kann. Ja, wenn wir uns dabei recht aufmerksam beobachten, so finden wir, daß in uns ganz neue Ideenverknüpfungen rege werden, daß wir durch die Musik in Gegenden, Lagen und Verhältnisse versezt werden, welche von denen, wo wir zur Musik zuerst kamen, himelweit unterschieden sind; ja, daß unsere Handlungen so gar jederzeit den Aufwallungen der Musik folgen, daß wir bei denselben zu Aufwallungen der Simpathie und der Geschlechtsempfindungen weit aufgelegter sind, als außer denselben; kurz, daß das Sistem unserer eingesammelten angenehmen oder unangenehmen Empfindungen mit den Empfindungen, welche durch die Musik erregt werden, in einer genauern Verbindung stehen, als die Verbindung der Ideenverknüpfung ist.

Diese eingesammelten angenehmen oder unangenehmen Spuren kommen aber aus sehr natürlichen und begreiflichen Gründen nur selten, und beinahe gar nicht als solche, zu unserm Bewußtsein.

Ich wag es nicht, den Zuſammenhang des Siſtems meiner angenehmen oder unangenehmen Empfindungen mit meinen Sprach- und Gehörsorganen anzugeben; vor dieſem Zuſammenhang hat die Natur ſelbſt einen undurchdringlichen Schleier gezogen. Nichts deſtoweniger aber iſt dieſer Zuſammenhang ohnſtreitig gewiß, ſo bald die eben ſo ſichere Beobachtung, das in der Muſik nur angenehme oder unangenehme eingeſammelte Spuren thätig werden, und daß jede ſolche ihren Ton habe, ihre volkommene Richtigkeit hat. Denn

1. muß die Empfindung ſelbſt einen merklich hohen Grad von Intenſion erhalten, wenn ſie ſelbſt eines Tons fähig werden ſoll, der alsdann in der Muſik angeſchlagen wird. Sie ſelbſt alſo tritt in der Muſik in ihrer ganzen Verworrenheit und Dunkelheit hervor, und die Seele kann, beſtürmt von einer ungeheuern Menge von Vorſtellungen, welche alle auf ſie zu gleicher Zeit wirken, ihre charakteriſirende Merkmale nicht empfinden. — Schon alſo aus dieſem Grunde kann die eingeſammelte Spur, als ſolche, nicht zu unſerm Bewußtſein kommen. Derjenige z. B. welcher in einer Entfernung einen ſeiner Mitmenſchen ächzen oder jauchzen hört, weiß wohl, daß das Erſte unverkennbarer Ton des Schmerzens und des Leidens, das Leztere der aufwallenden Freude iſt; aber die beſondern Modifikazionen dieſer Gefühle

kann

kann er aus dem Tone, welcher ſo viele unbeſtimte Gefühle in ihm erregt, nicht errathen. Dieſe Töne, welche in der Muſik angeſchlagen werden, ſind, bis auf einige geringe Veränderungen, eben dieſe, welche unſere Affekten uns bisweilen ausſtoßen laſſen. So wenig wir alſo in dem vorhergehenden Falle die nähern Beſtimmungen der Freude und des Schmerzens errathen konnten, ſo wenig können wir auch aus dem Tone in der Muſik die dadurch erregte eingeſammelte Spur erkennen. Dazu kommt

2. Daß unſer Geſicht auf den Ton ſehr wenig Einfluß hat, weil er ſelbſt unſichtbar iſt, und aus unſerm Innern hervorgezogen wird, und daß alſo der eingeſammelten Spur, ſo bald ſie durch den Ton hervorgezogen wird, alle die Beſtimmungen fehlen, wodurch ſie uns durch das Geſicht kenntlich werden könnte. Der gröſßte Theil der Merkmale, der lokalen Umſtände, woran wir die Vormaligkeit einer Empfindung erkennen, gehen durch das Auge zur Kenntniß der Seele ein. Wir empfinden und ſehen zu gleicher Zeit eine Menge von Umſtänden, Gegenſtänden, Aufeinanderfolgen u. ſ. f. Dieſes, und die Deutlichkeit, mit welcher wir dieſe Beſtimmungen wahrnehmen, giebt dem Auge nicht allein den wichtigſten Einfluß auf das Siſtem unſerer angenehmen Empfindungen, ſondern dient auch uns ſelbſt zum

Leit-

Leitfaden, die eingesammelten Spuren, als solche, wieder zu erkennen. Und zugleich vertreten diese Bestimmungen die Stelle eines Bandes, welches die Merkmale des Charakters einer Empfindung, und ihrer Vormaligkeit, gleichsam zusammenhält. Fehlen diese für das Auge sichtbaren Bestimmungen, so kann zwar die Empfindung in uns erwachen, aber ihr selbst fehlt der ihr eigenthümliche Charakter. Da also der Ton selbst nicht sichtbar, und die Bestimmungen, woran das Auge ihre Vormaligkeit erkannte, für dasselbe nicht sichtlich sind, und doch gerade nur diese Bestimmungen der Seele zum Leitfaden dienen, den Charakter und die Vormaligkeit einer Empfindung zu erkennen, so wird dieses der zweite Grund, warum die eingesammelte angenehme oder unangenehme Spur, als solche, nicht zu unserm Bewußtsein gelangt. Dazu komt aber endlich

3. daß der Ton der eingesammelten Spur eine ganz neue, der Seele fremde, Modifikazion ist. Sie kehrt bei dem Tone der Seele eine ganz neue Seite zu, die, weil die Seele dieselbe durch keinen andern Sinn und keine andere Kraft empfunden hat, ihr auch völlig unbekannt ist. Wie sehr die Einkleidung einer Spur in eine neue Modifikazion die Spur selbst unkenntlich macht, zeigt täglich die Erfahrung. Wir sehen sie als ein ganz neues Ganze an, welches mit ihrer vormaligen Modifi-

fikazion nicht den geringsten Zusammenhang hat. Wie lange dauerte es nicht, ehe unsere Philosophen aufhörten, unsere Algemeinbegriffe für eigene für sich allein bestehende Wesen zu halten, welche mit unsern Sensazionen in keiner Verbindung stünden, und doch hat die Beobachtung gelehrt, daß der Algemeinbegrif nur das Produkt aus einer gewissen Summe besonderer sinnlicher Erfahrungen sei: und was war die Ursache davon? Nichts anders, als weil wir bei Bildung der algemeinen Begriffe aus den Sensazionen nur die Aehnlichkeiten heraus heben, und weil sie selbst unter einer andern, der Sele unkentlichen, Verkleidung erscheinen. Bei dem Tone nun kehrt die eingesammelte Spur der Seele ebenfals eine ganz neue Seite zu; sie erscheint in dem Tone in einer andern der Seele ganz fremden Modifikazion. Schon also aus diesem Grunde kann die eingesammelte Spur, als solche, nicht zu unserm Bewußtsein kommen, weil die Seele, befremdet durch den neuen Anblik, die Modifikazionen und den Zusammenhang des Tons mit der eingesammelten Spur übersehen muß. Dazu kommt aber noch, daß sich die Seele aus den Tönen und ihren Abmessungen eine Quelle des Vergnügens bereitet, und daß diese folglich ihre Aufmerksamkeit darauf ganz heftet, wenigstens dadurch zu sehr beschäftigt wird, als daß sie noch einen Theil derselben zu Bemer-

merkungen derjenigen Beschaffenheit übrig haben solte, welche der Ton mit der eingesammelten Spur gemeinschaftlich hat —

Diese Gründe, welche eben so viele Beobachtungen selbst sind, machen es, dünkt mich, ziemlich gewiß, daß bei dem Vergnügen der Musik eingesammelte Spuren von ehemals gehabten angenehmen oder unangenehmen Erfahrungen erregt werden, und daß diese nur schwer zu unserm Bewußtsein gelangen.

Dadurch nun, daß sie durch das Gehör aus der Seele in ihrer dikſten Dunkelheit hervorgezogen werden, sind sie schon als Töne von ihnen selbst isolirt, und also schon durch die Abstrakzion getrennt, welche in dem Tone selbst liegt. So bald also der natürliche Reiz des Vergnügens bei dem Gehör mit diesem Tone und den eingesammelten Spuren verschmilzt, entsteht in dem Sisteme unserer angenehmen oder unangenehmen Empfindungen ein Absaz, und dieser eröfnet wiederum eine neue Klasse derselben, nämlich die Vergnügungen des Gehörs und der Musik.

Aus dieser Ursache begreift man auch, warum diese Art von Vergnügen für jeden gebildeten Menschen so viel Wünschenswerthes enthält; theils weil sie verjüngte d. h. feinere,

von

vom gröbern sinnlichen Stoff abgesonderte Empfindungen enthält, theils weil beinahe alle verjüngte Empfindungen unserer Bedürfnisse und ihrer Befriedigungen damit verschmelzen, und aus der Seele unter einer neuen feinern Verkleidung hervorgezogen werden.

Siebente Betrachtung.

Wenn uns auch das Gesicht mit den wenigsten originellen Empfindungen versorgt; denn, wie ich schon oft gesagt habe, der Grad von Reiz, welcher in unsern Gesichtsorganen liegt, und also auch die Progressionen niederer und höherer angenehmer Grade sind ungemein gering; so ist doch das natürliche Verhältniß des Vergnügens bei keinem unserer sinnlichen Organe so biegsam, so zur Vereinigung mit dem natürlichen Verhältnisse des Vergnügens bei einem andern Sinne oder einer andern Seelenkraft so geschikt, als bei diesem. Und dieses, dünkt mich, hat seine vollkommene Richtigkeit.

a. Die Empfindungen des Gesichts sind die deutlichsten; sie schweben also auch unserer Seele mit vorzüglichem Bewußtsein vor; der Gegenstand, welcher irgend eines meiner sinnlichen Organe angenehm afficirt, bekommt schon dadurch, daß wir ihn durch das Auge

erkennen, das Annehmliche, welches die Mittel zu unsern Vergnügungen gemeiniglich zu begleiten pflegt.

b. Auf der andern Seite ist dabei aber auch das natürliche Verhältniß des Vergnügens so leicht zu erreichen. Der Gegenstand, welcher einen andern Sinn angenehm afficirt, darf nur eine glänzende Farbe oder ein glükliches Ebenmaß haben, oder auf eine angenehme Art bewegt werden, so verschmilzt auch damit das natürliche Verhältniß des Vergnügens bei dem Gesichte.

Ich kann nicht leugnen, daß das Gesicht unserm empfindenden Geiste ebenfalls eine gewisse Summe von originellen Empfindungen zubereitet, und daß dieses zubereitete Vergnügen und Misvergnügen wirklich von Gehalt ist. Verschiedene Farben und ihre Mischungen geben meinem Geiste einen originellen angenehmen Anblik, und andere Farben und ihre Mischungen einen unangenehmen. Wenn wir uns aber aufmerksam prüfen, so finden wir, daß dieser angenehme Anblik für uns nichts besonders Wünschenswerthes hat, sobald wir von ihm alles Vergnügen von fremden Ideen abziehen. Ich kann mich an dem Bau und der Farbe einer Viole oder Rose vergnügen, ich kann mich sogar, um sie zu brechen, bükken,

ken; aber abgerechnet, daß hier noch fremde Ideen, wie die von Harmonie und Geruch, gegenwärtig ſind, und abgerechnet, daß ich bei einer Blume, welche dieſe Eigenſchaften nicht hat, bei weitem nicht das Vergnügen und den Trieb nach ihr fühle, wie bei der Viole und Roſe, ſo werde ich nie ihr zu gefallen einen beſondern Aufwand von Kraft allein machen, werde mir nie ihr zu gefallen ein Gut verſagen, oder ein Bedürfniß unbefriedigt laſſen; ſobald aber eine fremde angenehme Empfindung von dem Geſichte durch Verſchmelzung ſeines natürlichen Verhältniſſes des Vergnügens verarbeitet wird, ſo bald ſie auch auf das Auge einen reizenden Eindruk macht, ſo wird für uns auch die Empfindung ſelbſt eine der wünſchenswürdigſten, eine der vorzüglichſten. Und dieſes ſcheint mir der eigentliche Geſichtspunkt zu ſeyn, aus welchem man die Vergnügungen des Auges vorzüglich betrachten muß.

Jede Zergliederung meiner Empfindungen überzeugt mich, daß nur fremde angenehme Empfindungen durch das natürliche Verhältniß des Vergnügens bei dem Geſichte verarbeitet werden. Ich kenne keine einzige, welche für mich einen beſondern Reiz hat, wo nicht fremde Empfindungen unter dem natürlichen Verhältniſſe des Vergnügens bei dem Auge vorzüglich in Thätigkeit wären.

1. Wenn ich auf das sehe, was der Mensch hauptsächlich und mit der meisten Sorgfalt auszuschmükken, wo er alle Schönheiten, die das Auge reizen, zusammen zu drängen sucht, sind es nicht Dinge, welche die Befriedigung unsrer Bedürfnisse und Wünsche unmittelbar betreffen, oder die er als Mittel zu ihrer Befriedigung ansieht, sein Haus und Tischgeräthe u. s. f.? Er begnügt sich nicht allein, seine Speisen schmakhaft zuzurichten, sondern er sucht auch alle Künste der Kochkunst zu erschöpfen, um auch das Auge dabei nicht ungerührt zu lassen. Er theilt ihnen Gestalten, Farben und Glasuren mit, die sie von Natur nicht haben, aus keiner andern Ursache, als, um das Bestreben der Seele nach der Befriedigung ihrer Bedürfnisse dadurch noch mehr zu schärfen. Ferner begnügt er sich nicht mit diesen Wänden, die ihn vor Wetter und Kälte schüzzen, mit Geschirren, die ihm die wohlschmekkendsten Speisen und Getränke zuführen, sondern seine Säle zieren Kalonaden, seine Wände sind mit den treflichsten Gemälden behangen, seine Tafeln bedekken prächtige Teppiche und zieren silberne Gefässe, seine Zimmer sind des Nachts mit vielen Lichtern und Lampen erleuchtet — Alle diese Dinge haben für mich einen ungemeinen Reiz. Aber alle diese Dinge erhalten ihn nicht erst durch das Auge, sondern diese

Dinge

Dinge haben ſchon das meiſte Angenehme an ſich, weil ſie ſelbſt entweder die Mittel oder die Zeichen der Befriedigung meiner Bedürfniſſe ſind, ſie werden durch das deutlichſte ſinnliche Organ in ein vorzügliches Licht geſezt, und dadurch wird ſein natürliches Verhältniß des Vergnügens gleichſam überfirnißt. Dies lehrt jede Beobachtung, welche ich in dieſer Abſicht über mich anſtelle. Wenn ich daher in ein prächtig meublirtes Zimmer trete, ſo vergnügt mich zwar der Schmuk deſſelben ungemein, aber mehr, als dieſer, die Ideen von Bequemlichkeit und Ueberfluß derjenigen Dinge, welche ich als Mittel zu Befriedigung meiner Bedürfniſſe anſehe. Würde der Menſch wohl dieſes thun, wenn ihn die Erfahrung nicht gelehrt hätte, daß eben dieſe Dinge, welche uns ſchon an ſich ſo vieles Vergnügen gewähren, durch den vereinigten angenehmen Reiz des Auges für uns noch mehr Wünſchenswerthes erlangten?

2. Ein ſehr groſer Theil der ſchönen Künſte arbeitet blos für das Vergnügen des Auges. Es iſt wahr, die Meiſterſtükke der Malerei und Bildhauerkunſt haben für uns in dieſer Rükſicht einen ungemeinen Reiz: wenn ich mich aber dabei genau beobachte, ſo ſind es doch nur dem Auge ganz fremde Empfindungen, welche für mich dieſen Reiz bewirken.

Wenn ich die Nacht des Correggio, oder den kämpfenden Laokoon, oder die mediceiſche Venus, oder eine ſchöne italieniſche Landſchaft vor mir habe, was ſind es für Empfindungen, welche bei dieſer Gelegenheit in mir erwachen? iſt es der Reiz des Geſichts allein, der mir ein ſo vorzügliches Vergnügen macht? oder ſind es nicht vielmehr fremde, zu dieſem Sinne nicht gehörige, Empfindungen? und iſt das Auge etwas anders, als der Kanal, wodurch ſie mir nur unter einer neuen Verkleidung wieder von Neuem mitgetheilt werden? Wenn mich die Nacht des Correggio begeiſtert, ſo ergreift mich der Schauer der Nacht ſelbſt; bei der mediceiſchen Venus erwachen meine Geſchlechtsempfindungen, und bei dem Laokoon die Ideen von Leiden und von Kampf, und die Empfindungen meiner eigenen Selbſterhaltung. Ich fühle hier Menſchen, wie ich bin, und gleichſam Fleiſch von meinem Fleiſch, und Bein von meinem Bein. Die Schwierigkeiten, die der Mahler oder Bildhauer fand, und die er doch ſo glüklich zu beſiegen wußte, die Täuſchung, den Marmor Pigmalions für belebt zu halten u. ſ. f., und bei der ſchönen italieniſchen Landſchaft, die Freuden eines ſchönen Frühlingstages in einer zaubervollen Gegend — alles dieſes ſind Empfindungen, welche dem Geſicht nicht eigenthümlich zugehören,

ren, und bei welchen es nur das Band, den Kanal zur Vereinigung derſelben abgiebt.

Ich muß mich allezeit wundern, wenn einige ſehr einſichtsvolle und ſcharfſinnige Philoſophen die Zauberkraft der Harmonie dem Geſichte vorzüglich oder vielmehr eigenthümlich zueignen. Es iſt wahr, der Stoff zu dem harmoniſchen Vergnügen geht durch das Auge ein. Denn dasjenige, welches wir durch den Verſtand zu empfinden in Stand geſezt werden, gründet ſich darauf, wie die Bilder zeigen, wodurch wir jenes zu verſinnlichen ſuchen. Demungeachtet iſt dieſes Vergnügen der Harmonie dem Auge nicht originell, ſondern der gröſßte Theil dieſes Vergnügens, wo nicht alles, kommt auf die Rechnung der abſtrakten algemeinen Jdeen, welche wir von ihrem Vorwurfe vorher ſchon eingeſammelt haben, und dieſe und das darinnen empfundene Verhältniß des Vergnügens wird nur auf ſeine Veranlaſſung jezt unter dem natürlichen Verhältniſſe des Vergnügens bei dem Auge von Neuem wieder thätig. Dies bezeugen alle Beobachtungen, welche wir nur über uns und andere anſtellen können. Ein Kind, oder ein roher Landmann bleibt bei allen dieſen Dingen gleichgültig, weil beiden die dazu erfoderlichen abſtrakten Jdeen fehlen, und alles, was aus ihrem Munde erſchallt, iſt das Gefühl

von Aehnlichkeit, welche sie zwischen ihrer Gegend und dieser Landschaft, oder dem Laokoon, und der mediceischen Venus mit Personen, die sie selbst gut gekannt haben, und deren Aehnlichkeit ihnen auffällt.

3. Eben so wie der gröſste Theil der Vergnügungen der Kunst durch das Auge eingeht, so geht auch der gröſste Theil der Bezauberungen der Natur durch eben diesen Kanal zur Seele ein, und hier finden wir eben so wie bei jenem, daſs auch hier das Auge von fremden Materialien zehrt.

Wenn ich an einem schönen Frühlingsmorgen auf das mit Blumen besäete und unter die mit jungem Grün geschmükten Blumen trete, und mich dieser Anblik bezaubert, so geht zwar alles dieses zur Seele, durch den Kanal des Auges, ein, und das Vergnügen, welches wir darüber empfinden, wird diesem gröſstentheils im gemeinen Leben zugeschrieben. Allein wenn ich mich nur mit einiger Aufmerksamkeit beobachte, so komt dabei das wenigste auf die Rechnung des Auges — der gröſste Theil desselben sind fremde Empfindungen, welche von dem Auge nur verarbeitet und unter einer neuen Verkleidung erscheinen. So höre ich z. B. zu eben der Zeit, da mich das junge Grün und die blühenden Wiesen bezaubern,

die

die Melodien der Nachtigall und der Lerche — ferner entzükt mich zu gleicher Zeit der angenehme Duft der Blumen und noch mehr als dieſer das ſanfte Wehen des Abendwindes und der ſanfte Reiz, welcher bei dieſer Gelegenheit durch alle meine Nerven ſtrömt; das Gefühl von Leben, welches ſich von Ader zu Ader ergießt, und das gleichzeitige Erwachen meiner feinern Geſchlechtsempfindungen, alles dieſes ſind fremde Empfindungen, die insgeſamt von der Art ſind, daß ſie dem Auge unmöglich originell ſeyn können, weil ſie der Seele insgeſamt durch andere Sinne mitgetheilt werden. Menſchen daher, welche gröbere Organe, dabei aber eben auch das gute Geſicht, wie wir, haben, bleiben dabei auch weit gleichgültiger als wir; warum? weil ihre weniger empfänglichen Gefühlsorganen nicht ſo viel fremde Empfindungen mit dem Augenreize verſchmelzen laſſen, als unſere empfänglichern. Das Auge ſelbſt vereinigt nur dieſe Empfindungen in Eins, in eine einzige Empfindung; und weil die Modifikazionen des Geſichts unter allen die deutlichſten ſind, d. h. der Seele mit beſonderm Bewußtſein vorſchweben, ſo wird im gemeinen Leben, wo man gemeiniglich nicht auf ſo weit entfernte Urſachen zurük geht, dieſes Vergnügen dem Auge nur allein zugeſchrieben.

Aus allen diesen Gründen, welche auf wirklichen Beobachtungen beruhen, ergiebt sich, wie mich dünkt, mit Gewißheit, daß das Vergnügen des Auges zwar für uns einen ungemein hohen Werth hat, daß es aber die Seele mit sehr wenigen originellen Empfindungen versorgt, und gemeiniglich fremde nur verarbeitet. Indessen ist es doch, aus diesem Gesichtspunkte betrachtet, von der wichtigsten, deswegen von der wichtigsten Bedeutung, weil das so ungemein biegsame natürliche Verhältniß des Vergnügens bei dem Auge mit dem natürlichen Verhältnisse des Vergnügens eines andern Sinnes oder einer andern Seelenkraft verschmilzt; und da die Modifikazionen des Auges der Seele mit einem vorzüglichen Bewußtsein vorschweben, so erfolgt auch bei dem Menschen, welcher, so lange er empfindet, sich nicht in diese Kausalverknüpfung seiner Empfindungen hinabläßt, in dem Sistem unserer angenehmen Empfindungen durch die Abstrakzion, welche in dem Gesichte selbst liegt, ein Absaz, und dieser Absaz eröfnet eine neue Klasse angenehmer Empfindungen, nämlich, die Vergnügungen des Auges; Vergnügungen, die, weil sich darinnen alle Arten von angenehmen Empfindungen und Befriedigungen unserer Bedürfnisse vereinigen, ziemlich die wünschenswürdigsten für uns sind.

K. F. Hungar.

II.

Ueber die Todesstrafe; und welche andere Strafen an die Stelle derselben zu sezzen sind.

Aus den Loix Pénales des Herrn Dufriche de Valazé. S. 314. u. f.

(Fortsezzung.)

Ist ein Mensch einmal für einen entschiedenen Bösewicht ohne Hofnung einiger Rükkehr erklärt worden, so fragt es sich, wie man sich in Ansehung Seiner zu verhalten habe. Ehemals sezte sich die Gesellschaft an die Stelle der einzelnen beleidigten Mitglieder, welche sie, es mochte auch kosten, was es wollte, so bald sie gerechte Klagen hatten, zufrieden stellen mußte; indem sie die Vertheidigung derselben über sich nahm, nahm sie zugleich alle ihre Gefühle und Gesinnungen an: da waren harte und gewaltthätige Mittel nöthig, um ihnen die Unterwerfung, welche man von ihnen foderte, zu versüssen; und zu einer Zeit, wo die Gesellschaft nur noch aus einer geringen Anzahl von Menschen bestand, wo ein oder zwei Misvergnügte unter einigem Vorwande des Rechts schon hinreichten, sie zu zerstören, mußte sich die Gesellschaft durchaus zu ihnen herablassen, u. sich den einzelnen Mitgliedern gleich stellen.

Heuti-

Heutiges Tages, da die Gesellschaft Stärke und Festigkeit erlangt hat, ist es nicht mehr nöthig, eine unendliche Menge kleiner Mittel in Bewegung zu sezzen und anzuwenden, um sie fortdauern zu machen. Die Klagen einiger wenigen Mitglieder werden von dem Geschrei der zufriedenen Menge übertäubt: die Völker werden nie, weder jezt noch in künftigen Zeiten, aufhören, an ihren Regierungsverfassungen zu ändern; aber nie werden sie der Gesellschaft entsagen, welche für jeden dadurch, daß er sich, von seiner Geburt an, an sie gewöhnt, zum unentbehrlichen Bedürfnisse wird.

Von denen Sorgen, die sich auf ihre Erhaltung und Fortdauer beziehen, befreit, hat sie jezt weiter nichts zu thun, als sich mit ihrer Vervollkommung zu beschäftigen, das heißt, mit der Einführung der besten politischen, bürgerlichen und peinlichen Gesezze: weit entfernt, die Neigungen und Gesinnungen einzelner Menschen anzunehmen, oder nachzuahmen, muß sie mitten unter ihnen weise und selbst ohne Leidenschaften bleiben, um jener ihre zu unterdrükken: denn, wenn die Weisheit des einzelnen Menschen in der Mässigung oder gehörigen Richtung seiner Leidenschaften besteht, so besteht die Weisheit der Regierung darin, daß sie gar keine Leidenschaften hat.

Es wird alſo in Rükſicht auf die Verbrecher gar nicht etwann erfodert, daß die Geſellſchaft rachgierig gegen ſie verfahre, wie der einzelne Menſch verfahren würde; nur das wird erfodert, daß ſie andere durch das Beiſpiel abſchrekke, und die öffentliche Sicherheit erhalte. Dieſe iſt der einzige Zwek, welchen man ſich bei der Beſtrafung und bei dem Beiſpiele vorſezt, ſo, daß die Strafe auf nichts weiter abzielt, als darauf, die öffentliche Sicherheit für die Gegenwart und für die Zukunft zu bewirken.

Wenn ich dieſes als die einzige Abſicht der Strafe angebe, ſo glaube ich, eine für alle Welt ſehr begreifliche Wahrheit zu ſagen, und gewiß verdient ſie die vorzüglichſte Aufmerkſamkeit einer weiſen Regierung. In der That, einen Schuldigen quälen, blos um ihn zu quälen, das kann nur ein Menſch, der leidenſchaftlich genug iſt, um dem Mitleid Stillſchweigen zu gebieten. Könnte eine ſolche Abſicht, die nur eines blutgierigen Feindes würdig ſeyn kann, und die der Großmuth eines Mannes, welcher ſeinem entwaffneten Feinde verzeiht, gerade zu widerſtreitet, bei Geſezzen ſtatt finden, welche nur immer bei vollkommener Ruhe des Geiſtes und des Herzens entworfen und das Reſultat der allgemeinen Weisheit ſeyn ſollen?

So

So bald sich aber das Gesez bei der Strafe nicht die Quaal des Verbrechers zum Zwek sezt, so darf diese auch nur in so weit dabei statt finden, als dadurch die öffentliche Sicherheit und Ruhe sowohl für die Gegenwart, als für die Zukunft, bewirkt wird: dennoch kann sie dabei nicht ganz fehlen, und nur die verschiedenen Grade derselben machen die Stufenleiter der Strafen aus. Wir wollen sie also gelten lassen, aber mit der möglich größten Sparsamkeit.

Es giebt überhaupt zweierlei Arten von Schmerzen, phisische und moralische: jene greifen den Körper, und durch diesen auch die Seele, diese greifen die Seele allein an.

Die phisischen Schmerzen sind das Werk der Natur, welche eine unwiderstehliche Macht über den Körper ausübt. Da dieser einen Theil der Körperwelt überhaupt ausmacht, so sind alle Bewegungen und alle Veränderungen desselben nothwendige Folgen der allgemeinen Naturgesezze; sie machen, so zu sagen, die Bedingung aus, unter welcher wir das Leben empfangen haben.

Die moralischen Schmerzen sind Wirkungen unserer Erziehung, und der größte Theil derselben ist durch die Einführung der Gesellschaft entstanden. Die moralischen Vergnügungen

gungen entspringen meistentheils aus derselben Ursache; und hieraus erhellet der Unterschied der Banden, welche uns an die Natur, und derer, welche uns an die Gesellschaft knüpfen.

Sobald man diesen Unterschied wohl eingesehen hat, so wird man nicht von der Gesellschaft Wirkungen verlangen, die nur von der Natur zu erwarten sind, als welche immer der lezte Grund von jener bleibt, weil Menschen zwar ohne Gesellschaft bestehen können, aber keine Gesellschaft ohne Menschen. Eben so wenig wird man von der Natur Dinge fodern, welche nur die Gesellschaft gewähren kann. Wenn auf solche Weise jedes dieser beiden Principien auf seine gehörigen Gränzen zurükgeführt ist, so wird die Weisheit jede dieser beiden Ursachen auf den eigentlichen Mittelpunkt ihrer Wirkungen zurükbringen, und die gehörigen Schranken derselben bestimmen. Die Gesellschaft wird sich also nur auf moralische Strafen einschränken, und keine solchen Schmerzen zufügen, welche das Werk der Natur sind.

Diese aus der eben angestellten Vergleichung der Natur und der Gesellschaft hergeleitete Folge ist aber noch weiter nichts als eine verworrene Vorstellung der Wahrheit. Noch

reicht

reicht sie nicht zu, tief eingewurzelte Vorurtheile auszurotten; dazu gehört mehr Deutlichkeit in den Ideen, und es ist hier ganz der Fall, wo man weder Worte noch Beweise sparen muß. Um einem Kinde etwas beizubringen, müssen wir es ihm unzählige Male wiederholen, und die Menschen sind noch schlimmer als Kinder, sobald man Irrthümer der Erziehung bei ihnen vertilgen, und an deren Stelle die gegentheiligen Wahrheiten geltend machen will: auch muß man hier, ich wiederhole es, in Worten und Beweisen weitläuftig seyn, bis sich erst ein das Ganze umfassender und der Wahrheit gemässer Geist gebildet und festgesezt hat: alsdann reicht eine einzige Redensart zu, jene Wahrheit darzustellen und kenntlich zu machen. Eben daher kommt es, daß wir über die Weitläuftigkeit mancher Schriftsteller klagen, die, wenn sie in unsern Zeiten schrieben, statt vieler Bände, eine einzige Seite schreiben würden.

Man hat schon viel davon geredet, die Strafe der Natur der Verbrechen anzupassen; aber man hat nicht davon geredet, sie der Natur der eingeführten Gesellschaft anzupassen, und doch ist es gerade hier, wo man hätte anfangen sollen.

Die errichtete Gesellschaft ist die Verbindung von mehrern Menschen, welche ihre Bequemlichkei-

lichkeiten, d. i. ihre äuſſere Glükſeligkeit zur Abſicht haben. Dieſe Bequemlichkeiten machen die Grundlage der Geſellſchaft aus. Die Dinge (choſes) alſo ſind es, welche ihr ihren Urſprung gaben; denn nur der Genuß der Dinge, und die Bearbeitung derſelben unterſcheidet den in Geſellſchaft lebenden Menſchen vom Naturmenſchen. Man nehme die Dinge und die Verarbeitung derſelben weg, ſo ſind beide Menſchen dieſelben. Es giebt alſo keinen andern Unterſchied unter ihnen, als die Dinge: mithin müſſen die Geſezze für den geſellſchaftlichen Menſchen von dieſen Dingen ſelbſt hergenommen werden; man muß ihn gleichſam in den Mittelpunkt der Dinge ſtellen, und die Fäden, welche ihn an dieſe Dinge knüpfen, nach Erfoderniß der Umſtände aufſpannen oder abreiſſen. Hierin beſteht die Kunſt der Regierung, darauf auch muß ſie ſich einſchränken; denn, ſobald ſie auf den Naturmenſchen Rükſicht nimmt, ſo hat ſie durchaus keine Gewalt über ihn, weil er als ſolcher, der Geſellſchaft nicht zugehört, keinen Theil von ihr ausmacht.

Ganz anders reden hier die Schriftſteller, welche ſich mit den Kriminalgeſezzen beſchäftiget haben. Sie ſahen, daß in dem urſprünglichen Zuſtande es nur der Menſch ſelbſt iſt, der über die Erhaltung ſeines Lebens

wacht; und sie zählen deswegen in der Gesellschaft eine Menge von Gesezzen auf, welche blos zu Abwendung der Angriffe auf das Leben der Menschen dienen. Sie stehn folglich in den Gedanken, die Regierung sei um der persönlichen Sicherheit willen errichtet worden, zum wenigsten bestehe hierin der Hauptzwek derselben, gewiß aber mache das Leben jedes einzelnen Bürgers einen nicht unerheblichen Theil ihrer Erhaltung aus. Dieses vorausgesezt, schliessen sie folgendermassen. Der Fürst wacht über die Sicherheit eines Bürgers nur in so weit, als dieser die Sicherheit anderer in Ehren hält. Verlezt sie dieser, so entzieht ihm der Fürst die Sicherheit, welche er ihm zugestanden hatte, und überliefert ihn dem Tode.

Ehe ich diese Sazze an und vor sich untersuche, muß ich die lezte Folgerung prüfen, und zeigen, daß sie nicht richtig aus den Vordersäzzen hergeleitet ist. Sollte sie es seyn, so müßte man beweisen, daß die Verweigerung der eigenen persönlichen Sicherheit, und die Ueberlieferung zum Tode, einander wechselseitig in sich schliessen und eine und dieselbe Sache seyn: in der That aber bin ich sehr weit entfernt, diese beiden Sazze für einerlei zu halten. Verweigert der Fürst einem Verbrecher die Sicherheit, welche er ihm zugesagt hatte, so wird dieser der Gewalt der Menschen preis

gegeben,

gegeben, welche, er müßte ſich denn eines neuen Verbrechens ſchuldig machen, keinen Vortheil dabei finden, ihn umzubringen, und welche man in keinem Fall als wilde Thiere vorausſezzen kann, die ſich einander auflauern, um ſich aufzufreſſen. Selbſt diejenigen, welchen er durch ſein Verbrechen Leid zugefügt hat, ſind noch des Mitleids fähig; und, ihren Händen übergeben, würde er der Verzeihung faſt gewiß ſeyn, wenigſtens würde er ſie manchmal erhalten. Die Verweigerung der Sicherheit, welche man als eine Art von Wiedervergeltung gegen den, der Seines Gleichen derſelben beraubt hat, anſieht, iſt alſo nicht einerlei mit der Ueberlieferung zum Tode, und dieſe iſt keine nothwendige Folge jener Verweigerung; aber ich gehe nun auf die Grundſäzze zurük, aus welchen man jene Folgerung zieht.

„In dem urſprünglichen Zuſtande war nie„mand da, der über die Erhaltung ſeines Le„bens gewacht hätte, als der Menſch ſelbſt:“ Sehr wahr; es müßten denn die Hausväter geweſen ſeyn, welche für die Erhaltung ihrer Weiber und Kinder Sorge trugen; aber von dieſen iſt hier nicht die Rede. Auch war der Menſch zu ſeiner eigenen Vertheidigung hinreichend; denn er hatte weiter keinen Krieg zu führen, als gegen eine kleine Anzahl wilder Thiere,

welche sich vor seinem stolzen und andere Thiere leicht in Furcht sezzenden Gange nicht scheuen. Man lese die Reisebeschreibungen nach, und man wird sehen, daß der Mensch auch gegen jene, wo er nur gegen sie zu Felde zieht, den Sieg davon trägt, oder doch in der Flucht, auf Bäumen oder anderwärts, eine sichere Rettung findet. Wer sich von der Stärke des Naturmenschen richtige Begriffe machen will, der lese die Geschichte der Demoiselle le Blanc *).

„Es giebt" sagt man ferner „eine Menge „von Gesezzen, welche blos auf die Abwendung „der Angriffe auf das Leben der Bürger ab„zielen." Allerdings ist der in Gesellschaft lebende Mensch leicht ein Feind seines Mitmenschen geworden. Ich habe auch die Ursachen davon angezeigt, welche so lange, als die Gesellschaft selbst, fortdauern werden. Aus dieser nur entspringt also das Verbrechen: und eben deswegen ist es billig, daß sie wider die Uebel, welche sie erzeugt hat, Gegenmittel veranstalte. Weit gefehlt also, daß man von den Gesezzen gegen die Mörder folgern könnte, als hätten sich die Menschen ihrer Erhaltung wegen in Gesellschaft begeben, muß man daraus viel-

*) Histoire d'une fille sauvage. à Paris. 1754.

vielmehr schliessen, daß sie, da ihre Vereinigung ihr Leben in Gefahr gesezt hat, sehr weislich Gesezze abgefaßt haben, um sich dasselbe zu sichern.

Es war nöthig, die ganze Reihe von Faktis, welche die Civilisazion auf den Grad gebracht haben, auf welchen sie sich heutiges Tages befindet, so wie sie der Zeit nach auf einander gefolgt sind, aus einander zu sezzen. Man findet sie in meinem Werke überall angegeben; aber hier ist vorzüglich der Ort dazu, um den gewöhnlichsten Beweis, den man zur Begünstigung der Todesstrafe anführt, umzustossen, mit welcher man alle diejenigen, welche einen Angriff auf das Leben eines Menschen gewagt haben, belegt wissen will, nicht nur wegen der Grausamkeit ihrer That, sondern hauptsächlich, weil sie dem ersten und vornehmsten Zwek der Regierung gerade entgegen handeln.

Die Regierung hat nichts gethan, als die Verträge der Gesellschaft unverlezlich gemacht. Die allerersten Verträge bezogen sich auf das Eigenthum, und über diese hielt man zu allen Zeiten gleich strenge, anstatt daß man an den nachherigen, welche das Leben der Bürger zum Gegenstand hatten, immer mehr nachließ. Das Eigenthum ist es also, die Dinge sind es,

welche den wahren und hauptsächlichsten Gegenstand der Gesellschaften und der Regierungen ausmachen; alles Uebrige ist nur etwas Zufälliges. Wahr ists, daß dieses Zufällige hier von großer Bedeutung ist, weil es das Leben betrift; da es aber gleichwohl nur zufällig ist, so muß es doch der Hauptsache angemessen werden, es muß sich ganz nach denen Verträgen, welche sich auf die Dinge beziehen, richten; weit gefehlt, daß diese Verträge ihm untergeordnet werden sollten. Mithin muß man zugeben, daß, da die Gesellschaft nur des Genusses und der Erhaltung der Dinge wegen errichtet worden ist, die Rechte derselben sich auch nicht über die Dinge hinaus erstrekken, und daß folglich die Strafen und Belohnungen nur von den Dingen hergenommen werden müssen: und diesem nach wird man nicht mehr sagen, daß der Staat, da er nur zur Erhaltung des Lebens der Bürger, welches ausserdem in beständiger Gefahr gewesen seyn würde, errichtet sei *), die Todesstrafe

*) Kein Zwek könnte unrichtiger seyn, als gerade dieser; denn es kommt in einem Lande alle Jahre eine weit grössere Menge von Menschen in den Kriegen, welchen eine Nazion führt, durch die Schiffarth, in den Bergwerken, und bei der Ausübung einer

desſtrafe habe anordnen können, um den ſchäz-
baren Zwek, die perſönliche Sicherheit und
Ruhe, zu erhalten.

einer Menge anderer Künſte und Hand-
werke um, als ihrer im Zuſtande der na-
türlichen Häußlichkeit auf eine gewaltthä-
tige Weiſe umkommen würden. Bei die-
ſer Berechnung zähle ich noch nicht einmal
diejenigen mit, welche bei innern bürgerli-
chen Unruhen ihren Tod finden, nicht die
ermordeten Perſonen, nicht die hingerich-
teten Mörder und Räuber, alle dieſe laſſe
ich aus meinem Kalkul heraus, damit man
mir nicht den Vorwurf mache, als ob ich
aus Mißbräuchen ſchlöſſe, ungeachtet ſie, da
ſie ſo häufig ſind, gar wohl mit in Rech-
nung gebracht werden könnten. Zwar könn-
te man mir einwenden, daß dergleichen
Fälle nicht hätten voraus geſehen werden
können; aber ſelbſt dieſes würde nur eine
geringe Aenderung in meinem Sazze ma-
chen. Da es jedoch überhaupt unmöglich
iſt, von etwas zu reden, ohne noch mehre-
res dabei denken zu laſſen, ſo will ich nicht
Gelegenheit dazu geben, daß man das, was
ich aus Ueberzeugung mit einigem Vortheil
entgegen geſezt habe, durch das, was eini-
ge glauben würden, daß ich es hätte ſagen
wollen, ſchwächen könne. „Aber“ wird

man

Die Strafgeſezze, welche wider den Mord gerichtet ſind, dürfen demnach nichts als Mittel,

man ſagen, „dieſer Vorſtellungsart zufolge müßte man von der Geſellſchaft den gänzlichen Untergang des menſchlichen Geſchlechts erwarten, es müßte denn ſeyn, daß die Erde durch wilde Nazionen, welche dann wirklich für die einzige unerſchöpfliche Pflanzſchule der Menſchen zu halten wären, immer von Neuem wieder bevölkert würde: und dieſes iſt doch ein ſehr widerſinniger Gedanke. Man ſchlieſſe nach dem, was man von Amerika weiß, welches, Tempelmanns Behauptung nach, den drei übrigen Welttheilen ohngefähr gleich zu ſchäzzen iſt, deſſen Bevölkerung alſo weit ſtärker, als die Bevölkerung in den übrigen Welttheilen ſeyn ſollte, und gleichwohl nach Süßmilchs Tabellen, nur den ſechſten Theil derſelben beträgt.“

Ich antworte hierauf, 1. daß die Vergleichung hier deswegen nicht gelten kann, weil Amerika, weggerechnet, daß es weder unſere Geſezze, noch unſere Sitten und Einrichtungen hat, auch nicht einmal von ſolchen Menſchen, welche ich urſprüngliche nenne, bewohnt wird, wie ſolches die verderblichen Kriege, welche ſie unter einander

füh-

Mittel seyn, um zu dem vorgesezten Zwek zu gelangen. Dieser Zwek aber ist die Erhaltung

führen, hinlänglich beweisen. Ueberdies können wohl auch, wie der Herr von Paw zeigt, physische Ursachen der Bevölkerung desselben entgegen arbeiten. 2. Daß man, ungeachtet der grössern Anzahl gewaltsamer Todesarten im gesellschaftlichen Zustande, als im Naturstande, dennoch nicht die Entvölkerung der Staaten zu besorgen habe, weil in diesen auf der andern Seite auch weit mehr Menschen gebohren werden, als in jenem ursprünglichen Zustande, wodurch der Abgang nothwendig nicht nur ersezt wird, sondern gewiß auch ein Ueberschuß zum Besten der Gesellschaft verbleibt. Aber dieser Ueberschuß kann nicht etwann für eine Folge des Schuzzes, welchen die Lebenden unter den Gesezzen fänden, angesehen werden, da es schon anderweit erwiesen ist, daß in dem gesellschaftlichen Zustande eine weit grössere Menge von Menschen eines gewaltsamen Todes sterben, als in dem ursprünglichen. Jener Ueberschuß ist eine Folge der Gesellschaft, aber nicht der Regierung. Die Erde bearbeiten, heißt Menschen säen; so wie das Mein und Dein unter ihnen einführen, so viel heißt, als, sie gegen einander bewaffnen. Sobald

der Dinge, und der ungestörte Genuß derselben. Nun müssen die Mittel immer ihrem Zwek untergeordnet werden: mithin müssen die den Mördern bestimmte Strafen, da sie einmal nothwendig sind, von den Dingen hergenommen werden. Es ist unbillig, mehr wieder zu fodern, als man giebt. Man übergiebt dem Staat seine Güter, aber nicht das Leben: er kann also auch weiter nichts zurüknehmen, als die Güter, aber nicht das Leben.

Nachdem die Grundsäzze auf solche Weise erklärt sind, muß man dieselben, dünkt mir, folgendermassen ordnen, und Schlüsse daraus ziehen.

In dem ursprünglichen Zustande wachte der Mensch allein über seine Erhaltung, und war auch dazu hinlänglich.

Die Gesellschaft erwekte ihm fast eben so viele Feinde als Mitverbundene. So groß ist immer die fast unvermeidliche Mischung des Guten und Bösen.

Man führte die Regierung ein, damit sie das Gute, das sie bei sich führt, sicherte, und bei dem Gebrauche dieses Guten dem Bösen, wovon

dieses, als der hauptsächlichste Gegenstand der Regierung, eingeführt ist, so muß man sodann auf Mittel bedacht seyn, den daraus entspringenden Mißbräuchen abzuhelfen.

wovon es begleitet wird, entgegenarbeitete oder zuvorkäme.

Sie darf keine andern Mittel anwenden, als ſolche, welche der Natur der Geſellſchaft, nach Maßgabe der Güter, welche ſie genieſſen läßt, und der Uebel, welchen ſie entgegen zu arbeiten ſtrebt, angemeſſen ſind.

Die Strafgeſezze dürfen alſo keine andern, als moraliſche Schmerzen, zufügen, weil die Natur und die Geſellſchaft jede ihr beſonderes Geſchäfte, ihre Rechte und ihren Wirkungskreis hat, und weil die lezte, da ſie jener erſten untergeordnet iſt, ſich nicht der Rechte derſelben bemächtigen darf, als welche ihr unverlezlich bleiben müſſen.

Die Strafen endlich müſſen von den Dingen hergenommen werden, weil ſelbſt die Natur der Geſellſchaft keine andern mit ſich bringt, weil das Geſez nicht leidenſchaftlich, wie der einzelne Menſch, ſeyn darf, welcher eine ihm oder den Seinigen zugefügte Beleidigung durch einen perſönlichen Angriff abtreiben würde. In der That könnte dieſer einzelne Menſch in der faſt unbezwinglichen Heftigkeit der menſchlichen Leidenſchaften bei ihrem erſten Anfall eine Entſchuldigung finden: aber das Geſez, welches dieſe Entſchuldigung für ſich gewiß nicht anführen kann, darf ſich auch nicht dieſelben Schritte erlauben, ohne mit Recht der Grauſamkeit beſchuldigt zu werden.

Man

Man meint zwar, die Zuerkennung der Todesstrafe dadurch zu rechtfertigen, daß man sagt, der Verbrecher sei ein Feind der Gesellschaft geworden. Ohne diese Behauptnng an sich selbst zu untersuchen, wobei sie am Ende wohl viel von ihrem Ansehn verlieren möchte, will ich dieselbe hier nur in Rükſicht auf die Folgen, welche man daraus herleitet, betrachten.

Der Verbrecher ist ein Feind der Gesellschaft. Ich gebe dieses zu, um alle unnüzze Weitschweifigkeiten zu vermeiden, und um uns nicht bei Untersuchungen, welche die wichtigsten Gegenstände betreffen, in Wortstreitigkeiten zu verwikkeln: Der Verbrecher bekriegt also sein Vaterland; es sei!

Folglich ist die Erhaltung des Staats mit der seinigen unverträglich *), folglich muß einer von beiden umkommen, und dann bringt es das Recht des Krieges mit sich, den Besiegten zu tödten. So hüllt man in Worte, die grosse Bilder darstellen, Gedanken ein, die weder Gründlichkeit, noch Stärke, haben.

Die Erhaltung des Staats, sagt man, ist mit der Erhaltung des Verbrechers unverträglich. Vor allen Dingen muß man sich hier über das Wort Erhaltung einverstehn. Bezieht man es auf die Erhaltung des Verbre-

*) Contr. social, chap. 5.

brechers, als Verbrechers, ſo iſt die Unverträglichkeit freilich ganz unläugbar *). Bezieht man es hingegen auf die Erhaltung deſſen, der ein Verbrechen begangen hat, ſo ſehe ich durchaus nichts, was jene Unverträglichkeit gründen ſollte, welche hier als ein Axiom angenommen wird, und doch nicht einmal eine Wahrheit enthält. Zum wenigſten nicht von dieſem Standpunkte muß man alſo ausgehn, um die Todesſtrafe zu rechtfertigen.

Aber weg mit allem, was mir den Schein eines ſchulgerechten Sophiſten geben könnte! Nicht Mißverſtändniß in Worten iſt es, worauf ich mein Recht gründe; mein einziger Zwek iſt die Unterſuchung der Wahrheit, und nicht der nichtsbedeutende und eitele Ruhm, über meine Gegner zu triumphiren, die eben jezt nicht gegenwärtig ſind, um mir zu antworten. Alles kommt hier auf die Frage an, ob die Regierung den Verbrecher, der für einen Feind der Geſellſchaft erklärt iſt, zum Tode verdammen kann und darf?

Daß ſie es kann, das beweiſt unglüklicherweiſe die tägliche Erfahrung nur allzu ſehr;

*) Daher die ſtrenge Bewachung der Oerter, wo die zur Strafe Verurtheilten aufbewahret werden. Entlaufen ſie; ſo können die Schildwachen ſie auf ihrer Flucht umbringen.

sehr; aber ob sie es darf, weil der Verbrecher ein Feind des Staats ist, das ist eine ganz andere Frage. Der Mord, der in einem Gefechte zur Zeit des Krieges begangen wird, wird gut geheissen: aber sobald der Feind unsern Händen überliefert und ausser Stand gesezt ist, uns zu schaden, so ist es feig und grausam, ihn tödten. Wie könnte nun das, was dem einzelnen Menschen zur Schande gereichen würde, für gut ausgegeben werden, wann die Regierung sich desselben schuldig macht? Nun wird aber der Feind der Gesellschaft, der Verbrecher, durch die Verurtheilung zu öffentlichen Arbeiten ausser Stand gesezt zu schaden, mithin kann man seines Lebens schonen: so bald man aber dieses kann, ist es Pflicht, es zu thun. Man hat auf dieselbe Art geschlossen, um die Sklaverei der besiegten Nazionen zu rechtfertigen: aber dort machte man eine sehr falsche Anwendung davon; und gerade hier, wo man auf jene Art schliessen sollte, fällt kein Mensch darauf.

Dennoch ist es nicht genug, die öffentliche Sicherheit und Ruhe für die Gegenwart zu erhalten, als welche Absicht man durch Gefängniß und durch Verurtheilung zu öffentlichen Arbeiten erreicht; man muß sie auch für die Zukunft bewirken, und dieses wird nur durch das Abschrekkende der Strafen erlangt,

deren

deren Vollziehung daher ſo häufig und wirkſam, als möglich, ſeyn muß *).

Häufig — dieſes kann die Todesſtrafe nur in ſo weit ſeyn, als man vorausſezt, daß die Verbrechen es auch ſind: und dann iſt der häufige Gebrauch derſelben gerade nicht das, was die Vertheidiger der Todesſtrafe wünſchen dürfen, ſo heilſam ihnen auch die Einführung dieſer Strafe wegen der Wirkungen, welche ſie durch dieſelbe zu erreichen gedenken, ſcheinen mag. Auf ſolche Weiſe gelangt man dadurch, daß man einen Saz von allen Seiten und nach allen ſeinen Beziehungen betrachtet, dahin, daß man, wenn er falſch iſt, den Mangel des Zuſammenhanges mit dem, was unmittelbar aus ihm folgen ſollte, entdekt. Iſt er hingegen wahr, ſo dient ihm eine ſolche Prüfung zur Beſtätigung, jede ſeiner neu entdekten Beziehungen trägt zur Unterſtüzzung deſſelben bei, und ertheilt ihm zu gleicher Zeit Licht und Feſtigkeit.

Wenn

*) Es heißt alſo ſeines Zweks durchaus verfehlen, wenn man Strafen ganz insgeheim vollſtrekt, wie dieſes der Fall in Griechenland und Rom war, und wie er es noch bei uns iſt, wann an gewiſſen Verbrechern bei verſchloſſenen Thüren das Urtheil vollzogen wird: das heißt ſtrafen, um zu quälen; und dies iſt grauſam.

Wenn der öftere Gebrauch oder die Dauer des abschrekkenden Beispiels vortheilhaft ist, um die öffentliche Sicherheit und Ruhe auch für die Zukunft zu bewirken, wenn es wirklich nothwendig ist, daß der Mensch die Wache, welche das Gesez zu den Gütern des Eigenthums und um die Personen herumstellt, in seinen Gedanken immer gegenwärtig erhält, so ist die Verurtheilung zu öffentlichen Arbeiten das wahre Mittel, welches man gebrauchen muß, um ihn immer von Neuem daran zu erinnern; und hieraus sehe ich auf der andern Seite auch nicht die mindesten schädlichen Folgen entspringen.

Es scheint freilich keine Art von Beispiel abschrekkender zu seyn, als dasjenige, was durch die öffentliche Hinrichtung des Verbrechers gegeben wird; aber dieses reicht nicht hin, um sie für nothwendig zu halten, so bald es einmal aus einer Menge anderer Beziehungen erwiesen ist, daß sie der Natur der Gesellschaft und der Regierung durchaus widerstreitet: aber außer dem, was ich schon angeführt habe, giebt mir ein Umstand noch neue Gründe an die Hand, um die Todesstrafe zu verwerfen.

Das Gesez, sagt man, fügt sie nur um des gemeinen Bestens willen zu, und doch ist die sicherste und unmittelbarste Wirkung derselben der Haß gegen die Regierung und gegen

die,

die, welche ſie führen. Gutdenkende befinden ſich während einer Hinrichtung mit Staunen und Unwillen erfüllt *), und der Böſewicht, der doch einmal weiß, daß der Tod für alle Menſchen unvermeidlich iſt, ſieht in der Todesſtrafe nichts als die Beſchleunigung und ein beſtimmtes Ziel deſſelben. Er ſieht darinnen durchaus nichts, was nicht andere Menſchen auch beträfe, und er läßt ſich ſein Leben gern verkürzen, wenn er es nur, anſtatt es in Elend und Dürftigkeit zu verſchmachten, in Ueberfluß und Wollüſten zubringen kann.

Hieraus erhellet, daß die Todesſtrafe nur für diejenigen ein abſchrekkendes Beiſpiel abgiebt, welche deſſelben nicht bedürfen, ia, daß ſie für dieſe ſo gar eine unverdiente Quaal wird. Uebrigens ſcheint ſie dermaſſen zum Beſten des Böſewichts ausgeſonnen zu ſeyn, daß man auf die Gedanken fallen könnte, als hätte

*) *Carnifex vero, et obductio capitis, et nomen ipſum crucis, abſit non modo a corpore Ciuium Romanorum, ſed etiam a cogitatione, oculis, auribus, harum enim omnium rerum non ſolum euentus atque perpeſſio, ſed etiam conditio, expectatio, mentio ipſa denique indigna Ciue Romano, atque homine libero eſt.* Cic. pro Rab.

hätte man ihn selbst über das, was man mit ihm vornehmen sollte, zu Rathe gezogen; zwar nicht aus der Ursache, weil ihm der Tod, so sehr er sich auch auf denselben gefaßt macht, nicht immer noch das schrecklichste aller Uebel schien, sondern weil ihm dieses Gefühl bis zum lezten Tage seines Lebens aufbehalten wird, wo ihm die Wahrheit zwar einleuchtet, aber ohne daß sie ihm weiter zu etwas helfen könnte.

Von welchen Seiten man also auch die Todesstrafe betrachtet, so kann sie, ob sie gleich, ohne Widerspruch, eine Strafe bleibt, ob gleich diese Strafe sehr exemplarisch ist, ob sie gleich die öffentliche Sicherheit und Ruhe für die Gegenwart und für die Zukunft aufrecht zu erhalten scheint, dennoch nicht zugelassen werden; und die Gründe, welche dieselbe verwerflich machen, sind von den Gesezzen der algemeinen Ordnung, von der Natur der Gesellschaft, von der Schwachheit des Menschen, und von der Nachsicht hergenommen, welche die Gesellschaft den Verbrechern schuldig ist, als deren Verbrechen nur eine Folge gesellschaftlicher Einrichtungen sind; sie sind endlich aus der Natur dieser Strafe selbst hergenommen. Auch ist die nothwendige Unvollkommenheit der Beweise, welche das Verbrechen und den Verbrecher außer Zweifel sezzen müssen, ein

neuer

neuer und wichtiger Grund, die Todesſtrafe zu verwerfen.

In der That, welches Mittel bleibt noch übrig, im Fall dieſe Strafe ungerechterweiſe zugefügt worden iſt? Dieſer Gedanke ſezt mein ganzes Herz in Aufruhr. Wie? die Geſezze ſollten eine neue Geiſel für das menſchliche Geſchlecht ſeyn, noch etwas Schlimmers, als alle die unzählichen Uebel, welche ihm ſchon von der Natur bereitet werden? Welche ſchreklichere Scene, als der Anblik eines Unſchuldigen, den man zum Tode führt! der Zorn und die Verzweiflung ſezzen ihn außer ſich; und ſeine nachher erkannte Unſchuld macht noch einen Unglüklichen mehr, nämlich den Richter, der ihn verurtheilt hat. Ach! wie ſehr ſollte der Menſch ſeine Ideen erſt durchdenken, ehe er dieſelben für allgemeine Regeln ausgeben will, da ſelbſt diejenigen ſeiner Verfügungen, welche den allgemeinſten Beifall erhalten, der geſunden Vernunft ſo wenig angemeſſen ſind, und ſo ſchrekliche Folgen haben.

Welche Strafen ſind an die Stelle der Todesſtrafe zu ſezzen?

Der Fall, in welchem die Todesſtrafe allenfals noch für nöthig angeſehen werden könnte, iſt der, wenn die Schuldigen für unwiederbringlich böſe (inſanabiles) erklärt

worden sind. In diesem Fall muß das Gesez, so wie in denen Fällen, welche mit weniger Strenge beurtheilt werden, allerdings strafen, muß durch Beispiel abschrekken, und die öffentliche Sicherheit und Ruhe für die Gegenwart und für die Zukunft aufrecht erhalten; oder vielmehr, sie muß dieselbe zunächst nur für die Gegenwart verschaffen. Sie kann dieses nicht anders als vermittelst einer Strafe, welche sie aufsuchen muß, thun; fügt sie diese Strafe des Beispiels wegen öffentlich zu, so erreicht sie dadurch zugleich Sicherheit für die Zukunft, indem sie diejenigen mit Furcht erfüllt, welche durch ihre verderbten Neigungen zum Bösen verführt werden könnten.

Dies sind die Grundsäzze, welche ich bisher festzustellen bemüht gewesen bin. Die Gesellschaft darf keine andern, als moralische Strafen, zufügen, und diese Strafen müssen von den Dingen hergenommen werden, deren Bewachung und Genuß den eigentlichen Gegenstand der Regierung ausmachen. Hieraus folgt, daß das natürlichste Verfahren dabei dieses ist, den unwiederbringlich Bösen aller der Vortheile zu berauben, welche ihm die Gesellschaft und die Regierung verschaffen, das heißt, ihm alles das zu entziehen, was er von der einen und der andern empfängt, ihn nicht mehr als Mitglied der Gesellschaft anzusehen,

und

und ihn in den Stand des ursprünglichen, des Naturmenschen zu versezzen.

Aber nie darf die Gesellschaft, welche sich über die Leidenschaften der Menschen erheben muß, bei der Strafe den Schmerz zur lezten Absicht haben; sie darf diesen so gar nur in so weit dabei zulassen, als er durchaus nöthig ist, um den Verbrecher, den man immernoch auf einen guten Weg zurükzubringen hoffen kann, zu bessern, und zugleich durch das Beispiel, welches man an ihm giebt, diejenigen abzuschrekken, welche böse werden könnten.

Man ist also berechtiget, von der Gesellschaft eine große Mäßigung bei den Strafen zu erwarten. Dennoch findet sie sich, um den Zwek, welchen sie sich bei der Bestimmung der Strafen vorsezt, zu erreichen, in der Nothwendigkeit, sie streng abzufassen; und um von ihrer Gewalt über die Dinge Gebrauch zu machen, sieht sie sich freilich gezwungen, auch den Personen einige Gewalt anzuthun.

In der That, auf welche andere Art könnte man einem Menschen den gänzlichen Genuß der Dinge entziehen? wie ihn hindern, an den Früchten des allgemeinen Fleisses Theil zu nehmen? Es ist nicht genug, daß man ihn arm macht, er könnte ja doch von Neuem reich werden. Mithin muß man ihn zwingen, im

Elende zu bleiben, oder zum wenigsten, ihn an den Versuchen hindern, welche er machen könnte, um sich aus demselben wieder heraus zu reissen; und keins von beiden kann man, ohne der Person des Verbrechers selbst Gewalt zuzufügen.

Aber selbst alsdann, wann man, ohne ihm Gewalt anzuthun, denselben Zwek erreichen könnte, so fände zwar immernoch Strafe und abschrekkendes Beispiel statt, allein an diesen würde es noch nicht genug seyn. Das hiesse Mittel anwenden, ohne den Endzwek zu erreichen, welcher kein anderer als die öffentliche Sicherheit ist, die der Verbrecher gleichwohl von Neuem zu stören im Stande blieb.

Eine traurige, aber unvermeidliche Nothwendigkeit zwingt demnach den Fürsten, zu den dinglichen Strafen (peines des choses) auch noch körperliche hinzu zu fügen. Aber diese neuen Strafen, welche man nur immer mit Seufzen vollziehen kann, sind doch nicht jenen schändlichen und unnüzzen Verstümmelungen gleich, von welchen man immernoch Gebrauch machen sieht. Sie dürfen sich nur auf die Freiheit des Verbrechers beziehen, weil man nur darum, sie zu gebrauchen, berechtiget ist, damit man die Gesellschaft vor seiner Bosheit sicher stelle. Mithin muß in dem Fall, wo der Verbrecher für unwiederbringlich böse erklärt

klärt worden iſt, die immerwährende Gefangenſchaft zu der Einziehung der Güter noch hinzukommen.

Dennoch iſt hier dieſe Idee nnr noch ſehr allgemein ausgedrükt, und ſo bald es zur Anwendung kommt, muß dieſelbe allemal auf gehörige Art eingeſchränkt werden. Es iſt wahr, das Gefängniß iſt ein Ort der Quaal, aber es iſt auch ein finſterer Ort, in welchen das Auge des Bürgers nicht dringen und die dort büßenden Opfer nicht erkennen kann, wo folglich die ganze Menge derſelben für das Beiſpiel verlohren iſt, als welches höchſtens nur in dem Augenblikke der Gefangenſetzung ſtatt findet; da es doch auf der andern Seite einleuchtend iſt, daß, wenn man, ohne die Verbrechen zu vervielfältigen, das Beiſpiel der Strafen zu vervielfältigen vermag, man endlich dahin gelangt, dieſe minder nothwendig zu machen. Ueberdies wird die Dunkelheit der Gefängniſſe eine Urſache des Mißtrauens der Bürger, ſie argwohnen ſehr leicht, daß dort große Ungerechtigkeiten verübt werden. — Da dieſer Argwohn wirklich vorhanden iſt, und da zu befürchten ſteht, daß er immer vorhanden ſeyn werde, ſo muß man, ſo wenig als möglich, Gelegenheit zu demſelben geben, und die Gemüther da nicht zum Mitleid ſtimmen, wo ſie nur mit Unwillen erfüllt werden ſollen. Ge-

wiß läuft die Sache nie ganz gut, wann ein Geſez, welches zum Beſten des Volks gemacht iſt, ſtatt ſeine Erkenntlichkeit zu erwekken, nur immer Murren erwekt.

Die Gefangenſchaft der Verbrecher iſt alſo zwar nothwendig, aber allein noch nicht zureichend. Auch würde mir es ungerecht ſcheinen, eine neue Laſt für andere wakkere Bürger aus ihnen zu machen, welche für den Unterhalt derſelben arbeiten müßten, indeſſen ihnen dieſe, wenn ſie könnten, den ihrigen gern raubten. Ein ganz anderes Anſehn aber gewinnt die Sache, wenn man mit jener Gefangenſchaft die Verurtheilung zu öffentlichen Arbeiten verbindet. Dieſe neue Strafe hat keine andern als gerechte und heilſame Wirkungen, und erfüllt den Zwek vollkommen, welchen ſich der Fürſt bei der Beſtrafung der Verbrecher vorſezt. Sie iſt ſo ſtrenge, als ſie es des Beiſpiels wegen ſeyn muß, ſie ſtellt ſich ohne Aufhören den Augen der Bürger immer wieder von Neuem dar, ſie erfüllt dieſe ganz mit dem ſo vortheilhaften Gedanken, daß der Fürſt einzig damit beſchäftiget iſt, aus den allgemeinen und beſondern Vorkehrungen den öffentlichen Nuzzen hervorgehn zu laſſen: durch ſie iſt die Geſellſchaft in Sicherheit für die Gegenwart geſezt, und der Böſewicht, welcher ſich vor dem Gedanken nicht ſcheut, einige Zeit

eher

eher zu ſterben, wenn er nur dafür glüklicher lebt, als er außerdem gelebt haben würde, bequemt ſich nicht ſo leicht zu dem Gedanken, ein noch unglüklicheres Leben, ohne Hofnung irgend eines Rettungsmittels, führen zu müſſen. Dieſe Strafe iſt demnach wirkſamer, als der Tod ſelbſt, um die Sicherheit und Ruhe für die Zukunft zu bewirken; ſie führt nicht, wie die Todesſtrafe, die ſchrekliche Folge mit ſich, die Gemüther der Menſchen zur Grauſamkeit zu lenken, der Vergieſſung von Menſchenblut gewohnt zu werden, welches unter der ruhig grauſamen Hand des Henkers nie fließen kann, ohne beides das Herz und den Verſtand zugleich zu empören, gewiß aber allemal dem Herzen wehe zu thun, wenn es die Hinrichtung eines Menſchen mit anſehen ſoll. *)

Endlich bleibt es bei der Verurtheilung zu öffentlichen Arbeiten immer leicht, dem unſchuldig Verdammten ſein erlittenes Unrecht

*) Sollte dieſes Siſtem der Strafgeſezze Beifall finden, und die einzige dabei noch übrig bleibende Schwierigkeit die Art betreffen, wie die Arbeitshäuſer anzulegen und einzurichten wären, ſo getraue ich mir, eine befriedigende Schrift über dieſen Gegenſtand zu verſprechen; aber hier iſt nicht der Ort in dergleichen Unterſuchungen tiefer einzugehen.

zu vergüten. Und dieſe Vergütung kann eben ſo öffentlich geſchehen, als die Strafe war; welches auch gerecht und nothwendig iſt, weil ja auch der Irrthum öffentlich begangen wurde.

Unter manchen Umſtänden kann man die Verbrecher, an deren Beſſerung man gänzlich verzweifelt, in unbebaute und wüſte Länder verſchikken. Vielleicht hat gerade durch dieſes Mittel ein Theil der Erde nach und nach eine ſittlichere Geſtalt gewonnen, und wird ſie nach mehrern phiſiſchen Revoluzionen immer noch mehr gewinnen.

Koſroes und Darius.

Seine ganzen Schäzze, ungeheure Säle, mit Gold und Edelgeſteinen angefüllt, zeigte König Darius dem Koſroes, einem ſeiner älteſten Räthe, einem Mann, der zu ſo hohen Ruf geprüfter Weisheit gelangt war, daß man glaubte, ſelbſt die Bücher des Schikſals ſtünden jezuweilen für ihn unverſchloſſen.

Ein paar Stunden entſchlichen über dieſem Anſchauen. Oft hatte dem Weiſen, der ſonſt mit ſeinen Minuten zu kargen pflegte, ſelbſt beim

beim Glanz der prächtigſten Juweelen, eine ſo peinliche Langeweile angewandelt, daß nur mühſam der Gedanke an die Gegenwart des Monarchen ihn vom Gähnen zurükhielt. — Jezt, als Darius nun fertig mit Zeigen, und mit Pralen fertig war, wandte er ſich zum Koſroes mit einem ſelbſtgefälligen Lächeln.

Ich weiß wohl, ſprach er, wie abgeneigt du ſonſt gegen weltliche Hoheit zu denken pflegſt; weiß, daß du mehrmals den lezten Sklaven für glüklicher, als den erſten König, prießeſt. Aber geſteh wenigſtens den Vorzug uns ein, daß ſo unerſchöpfliche Schäzze uns in Stand ſezzen, jeden erwieſenen Dienſt mit Wucher zu vergelten.

Jeden? erwiederte Koſroes, und ſchüttelte ſein greißes Haupt. Oft, aller Monarchen erhabenſter Monarch, oft iſt freilich, das bekenn' ich gern, das neidenswerthe Loos, dankbar ſeyn zu können, ein Vorzug der Fürſten; und nur alzuoft ließen viele von ihnen, deiner edelmüthigen Denkungsart ungleich, dieſen ſchönſten Stein in ihrer Krone ungenüzt verblinden. Aber nicht jeden können bloße Reichthümer lohnen. Der Diener edler Art heiſcht nicht Geſchenke von ſeinem Regenten; er fodert nur, daß dieſer eben ſo die Fürſtenpflicht erfülle, als er ſelbſt der Pflicht des Unterthanen

Gnüge

Genüge thut. Schenk' einem Solon ganze Provinzen, du belohnst ihn nicht, sobald er Ruhmgeiz nur, nicht wahre Erkenntlichkeit bei dieser Gabe muthmaßt. Doch freilich, die Solons sind selten; möcht' ein anderer Fall nicht desto öfterer da seyn!

Und welcher?

Daß die Blume des Fürstenstandes eben so schnell welkt, als sie schön, zumal von weitem glänzt. Was hilft Besiz von Reichthümern, zahllos wie der Sand am Meer, da eben dieser Besiz so ungewiß ist für die nächste Stunde? Selbst bei dir, Monarch — der Erdkreis bükt sich jezt, wenn du sprichst, und zittert, wenn du schilst. Meer und Gebürge scheinen ihre Schazkammer geleert zu haben, um die deinigen zu füllen! — aber selbst bei dir können Zeiten kommen, möchten sie es doch nie! Zeiten, wo du gern einen Wasserbecher vergelten wolltest, und nicht kannst.

Eine Thräne stand hier im Auge des Kosroes; aber aus Darius Augen schoß ihm ein Feuerstrahl des Zorns entgegen. Der beleidigte König gebot dem verwegnen Greis Stilschweigen und Entfernung. Es gab Höflinge, die ihren Gebieter gern zu einer noch strengern Ahndung bewogen hätten; zu seiner eignen Ehre würdigte sie der Monarch keiner Antwort; lenkte,

so

ſo wie Kosroes ſich entfernte, das Geſpräch ſelbſt auf andre Gegenſtände, und ſchien zum Vergeſſen einer ſo freveln Drohung ſich zwingen zu wollen.

Bald drauf vergaß er ihrer wirklich. Denn Alexander, Macedoniens König, überzog Perſien mit Krieg, und wichtigere Sorgen erfülten bald das Herz Kodomannens. Der Grieche, anfangs von ihm verachtet, wußte nur alzubald ſich gefürchtet und geehrt zu machen. In drei Treffen ſiegt' er. Mühſam nur konnte Darius im dritten und lezten bei Arbela ſich retten. Mit eigner Hand mußt' er die königliche Binde ſich vom Haupte reißen, um ſichrer fliehn zu können.

Mehr als erſchüttert, umgeſtürzt beinah ſchon war jezt der Thron des Mächtigſten aller Fürſten; und doch war Alexander noch bei weitem nicht der gefährlichſte von Darius Feinden. Nur um Reich und Herrſchaft focht dieſer mit ihm; Beßus und Nabarzanes ſtanden ihrem König, ihrem Wohlthäter gar nach Freiheit und Leben. Vergebens, daß Darius gewarnt ward. Der Edelmüthige glaubte zu lange regiert zu haben, wenn ſeine eigne Unterthanen ſeiner Herrſchaft Ende begehrten. Willig gab er ſich ihren Tükken Preis, und ward, zur Vermehrung ſeiner Schmach, mit goldnen Ketten gefeſſelt.

Die

Die Verräther! Nicht lange solten sie ruhig ihrer Bosheit sich freuen: Alexander eilte herbei; eben den wolt' er jezt retten, den er vorher besiegt gehabt. Aber mit hundert Wunder durchbohrt ließen Beßus und Nabarzanes den unglüklichen Darius in einen Hain dahinten, als er sich mit ihnen zu flüchten weigerte. Für todt hielten sie ihn nun: selbst das Zugvieh seines Wagens durchstießen sie mit ihren Spießen, und entflohen dann.

Doch noch war das Leben von dem bedauernswürdigen Monarchen nicht ganz gewichen. Nach sieben Stunden Betäubung kehrte das Bewußtsein seiner Schmerzen wieder. Ohne Hülfe, ohne Trost, ohne Kraft nur sich aufzurichten, lag er ausgestrekt auf seinem Wagen da. Gott! welch ein fürchterlicher Abstand ehemaliger Hoheit und gegenwärtiger Schmach! Rings um sich sah er kein menschliches Wesen, das ihm helfen, das ihn nur bedauern konnte. In ihm selbst wüteten die Quaalen des langsamen Todes. War es ein Wunder, wenn er endlich zu seines Lebens lezтem Vermögen, zum kläglichen Gewimmer, seine Zuflucht nahm?

Das siegende Heer der Griechen war mitlerweile — denn auf dem Fuß beinah folgte Philipps Sohn dem flüchtigen Mördern nach — bis

bis in dieſen Hain vorgedrungen. Poliſtratus, ein gemeiner Macedonier, abgetrennt durch einen Zufall von ſeinen Gefährten, kam tiefer ins Gehölz, vernahm die Jammertöne, und durchdrang die Hekken. Er ſtaunte, als er den Wagen erblikte, den die verwundete Roße in der lezten Todesangſt bis nah zu einem Gewäſſer, nicht ganz von ihnen erreicht, hingeſchleift hatten; er ſtaunte noch mehr, als er den Darius erblikte. Auch ohne Diadem erkannt er in ihm einen vornehmen Perſer. Nochmehr als dies! er ſah einen Unglüklichen in ihm und fühlte ſich Menſch. Mitleidig eilt' er ihn aufzurichten, zu forſchen nach ſeinen Wunden, zu verſuchen, ob Hülfe möglich ſei. Bald verſchwand dieſe Hofnung. Zuviel war des Bluts verloren; zu tief und mannichfaltig waren die Wunden. Darius ſelbſt verkündigte ſich einen nahen Tod.

Fremdling, ſprach er röchelnd, keine Mühe zur Rettung eines Sterbenden verſchwendet! Aber wenn du noch dieſen glüenden Durſt einmal zu lindern vermöchteſt —

Das hof' ich! erwiederte Poliſtratus, eilte, ſchöpfte mit ſeinem Helm Waſſer aus dem nahen Quell, und nezte damit die glüende Lippe Darius. Mühſam genoß der Sterbende deſſen. Aber ſein Auge funkelte noch einmal; Kraft

und

und Zusammenhang gewann seine Stimme wieder. — O warum das, Kosroes! rief er: Nun erst versteh ich dich ganz! Mein edler Feind, ich bin Darius; gemordet von den Meinigen. Deinen lezten Dienst, den größten, den jemals ein Sterblicher mir erwies, den mag Alexander dir vergelten! Alexander, mein Erbe! — Er sprach's, und verschied.

Thränen ohne Zahl vergoß Philipps Sohn, als dies alles Polistrat ihm verkündete. Doch als zumal einer seiner persischen Gefangnen die dunkeln Worte vom Kosroes ihm erklärte, da blikt' er wehmüthig im Kreis seiner Freund' und Höfling' umher; da brach er nach einer langen Pause in die Worte aus: Kann jemand wohl ein Erbe mir beneiden, das eine so fürchterliche und bewährte Drohung begleitet?

A. G. Meißner.

Denkwürdigkeiten
aus
der philoſophiſchen Welt
von
K. A. Cäſar.

Viertes Stük.

I. Abtheilung.
Recenſionen.
I.

Hugo Blairs Vorleſungen über Rhetorik und ſchöne Wiſſenſchaften. Aus dem Engliſchen überſezt und mit einigen Anmerkungen und Zuſäzzen begleitet von K. G. Schreiter. Erſter Theil. 406. S. Liegnitz und Leipzig, bei David Siegert. 1785. (1 Thlr.)

Dieſes Werk iſt in ſeiner Art ſo wichtig, dringt ſo tief in die Natur und den Geiſt der ſchönen Wiſſenſchaften ein, ſtellt ihre würdigſten Seiten und die mannigfaltigen Vortheile und Vergnügungen, welche ſie uns

gewähren, in ein so helles Licht, enthält so viele feine psichologische Bemerkungen, und ist, auch in der Uebersezzung, in einer so anziehenden Schreibart abgefaßt, daß man das Werk selbst mit Recht unter die meisterhaften Werke, und die Uebersezzung desselben unter die meisterhaften Uebersezzungen zählen kann. Ich werde suchen, meine Leser hier mit dem Geiste desselben bekannt zu machen. Freilich werden einem blossen Abriß viele Schönheiten des Werkes selbst mangeln; aber meine Absicht ist bei dergleichen Abrissen auch niemals diese, die Werke selbst dadurch entbehrlich zu machen, sondern nur das ist meine Absicht, meinen Lesern eine Idee von dem Werthe und der Wichtigkeit derselben beizubringen, und sie dadurch aufzureizen, jene Werke selbst zu lesen und zu studiren.

Die Vorlesungen wurden von dem Verfasser vor einigen zwanzig Jahren auf der Universität zu Edinburg gehalten, um junge Leute mit den Grundsäzzen der schönen Litteratur und der guten Schreibart näher bekannt zu machen. Dieser erste Theil faßt XIV. Vorlesungen in sich.

Die 1ste, welche die Stelle einer Einleitung vertritt, enthält allgemeine Bemerkungen über den Werth und die Vortheile der Rhetorik und der schönen Wissenschaften. — Was wir die menschliche Vernunft nennen, ist nicht

sowohl

sowohl der Geistesschwung oder die Fähigkeit des Einzelnen, als vielmehr das gemeinschaftliche Werk vieler denkenden Wesen, deren Einsichten durch gegentheilige Mittheilung, in Reden oder Schriften, gewekt und ausgebildet wurden. Reden und Schreiben müssen in dieser Betrachtung als Gegenstände erscheinen, welche unsre höchste Aufmerksamkeit verdienen. Das Bestreben sich mit Anmuth und Stärke auszudrükken, um andre zu rühren oder zu überreden, das Gefühl für die Schönheiten der Rede entwikkelt sich daher sehr frühzeitig, und unter gesitteten Nazionen ist keine Kunst von jeher mit mehr Sorgfalt getrieben worden, als diejenige, welche Sprache und Sprachwerke zum Gegenstande hat; denn so wie sich die Gesellschaft verfeinert und weiter rükt, nimmt auch der Einfluß zu, welchen einzelne Mitglieder durch Ueberredung über andere erlangen, und sie nimmt daher in dem Entwurfe einer jeden ausgebildeten Erziehung eine vorzügliche Stelle ein. Zwar machen sich manche eben nicht die vortheilhaftesten Begriffe von dieser Kunst. Sie denken bei dem Namen der Rhetorik an eine gewisse viel versprechende und betrügliche Kunst; an die geringfügige Beschäftigung mit bloßen Worten; an gesuchten Schmuk des Ausdruks; an absichtliche redneriſche Täuschung; an die Verdrängung des Nüzlichen durch die Aufnahme müssiger Zierrathen u. s. w. auch sind bis-

weilen armselige Versuche und Anweisungen, dieser Art, der Beförderung des guten Geschmaks mehr nachtheilig als vortheilhaft gewesen, und haben dadurch die Redekunst verächtlich gemacht. Aber auf der andern Seite ist es doch gewiß, daß die Sprachkunst eben so gut, als jeder anderer Theil menschlicher Kenntnisse, auf vernünftige und aufgeklärte Grundsäzze muß gebaut werden können.

Unter den Lesern, welche diese Vorlesungen zur Hand nehmen, kann ein Theil die Absicht haben, dereinst öffentlich als Redner oder Schriftsteller aufzutreten; andern kann es blos darum zu thun seyn, ihren Geschmak in Beziehung auf Sprach- und Schriftwerke auszubilden: für beide werden diese Vorlesungen nüzlich seyn können. Jenem ist die Kunst sich deutlich, anmuthig, rein, edel und stark auszudrükken, unentbehrlich. Die Fähigkeiten dazu gewährt die Natur nicht allein; sie thut dabei viel, aber nicht alles; Fleis und Uebung können die Mängel eingeschränkter Naturanlagen ersezzen und die glüklichsten Talente noch vervollkommen. Blosse rhetorische Regeln werden zwar keine neuen Talente einflößen; aber sie können doch den vorhandenen Fähigkeiten die gehörige Richtung und Ausbildung geben. Sie können den Mangel an Gedanken und Erfindungskraft nicht ersezzen; aber sie können den

Ueber-

Ueberfluß in Schranken halten. Sie weiſen auf ſchikliche Muſter der Nachahmung hin. Sie halten uns die weſentlichſten Fehler und Schönheiten vor, und ſuchen das Genie von unnatürlichen Ausſchweifungen auf den richtigen Pfad zu leiten. Ueberdies iſt das Studium der Beredtſamkeit und der Sprachwerke mit der Ausbildung unſerer geiſtigen Fähigkeiten auf das innigſte verbunden. Die Uebung, unſere Gedanken gehörig zu ordnen und auszudrükken, lehrt uns eben ſowohl richtig denken als ſprechen. Unſere Ideen gewinnen jederzeit dadurch, daß wir ſie in Worte faſſen, an Deutlichkeit und Beſtimmtheit. Noch wichtiger wird uns die Beſchäftigung mit Sprache durch die Denkungsart und den Geiſt des Zeitalters, in welchem wir leben. Kein Talent, keine Kunſt finden allgemeiner Bewunderung und Beifall, als das Talent des Schriftſtellers und die Vorzüge einer edeln und anmuthsvollen Schreibart. Das Ohr des Publikums will durchaus keinen holprichten und nachläſſigen Vortrag mehr dulden; und jeder Schriftſteller muß ſich jezt eben ſowohl in Anſehung des Ausdruks, als der Gedanken vortheilhaft unterſcheiden, wenn er ſich nicht der Gefahr ausſezzen will, ungeleſen zu bleiben.

Aber auch ſolchen Leſern, welche nicht ſelbſt Schriftſteller oder Redner zu werden gedenken,

werden dieſelben Anweiſungen, welche Andere bei eigenen Arbeiten leiten ſollen, zur richtigen Beurtheilung und zu dem Genuſſe der Schönheiten der Sprachwerke behülflich ſeyn. Was das Genie in Stand ſezt mit Glük zu arbeiten, wird den Geſchmak in Stand ſezzen mit Richtigkeit zu urtheilen. Zwar ſehen manche die Kritik für nichts als die Kunſt an, durch geiſtloſe Anwendung gewiſſer Kunſtausdrükke überall Fehler zu finden. Allein dies iſt bloß die Kritik anmaſſender Pedanten. Aechte Kritik iſt eine edle und menſchenfreundliche Kunſt; ſie iſt das Werk einer geſunden Beurtheilung und eines verfeinerten Geſchmaks. Ihr vornehmſtes Beſtreben iſt darauf gerichtet, das wahre Verdienſt der Schriftſteller mit Richtigkeit und nach eigener Einſicht ſchäzzen zu lernen. Eine Geſchiklichkeit, welche in unſerm Zeitalter deſto nöthiger iſt, wo Werke des Geiſtes und der ſchönen Litteratur ſo häufig die Gegenſtände des Geſprächs ſind, und faſt Jedermann ſich zum Richter derſelben aufwirft. Noch mehr. Die Uebung des Geſchmaks, unter der Leitung ächter Kritik, iſt eine der vortheilhafteſten Beſchäftigungen für die Ausbildung unſers Verſtandes. Die allgemein anerkannten Grundſäzze des Wahren und Schiklichen auf Sprachwerke anwenden; ſich üben, ächte Schönheiten von falſchem Schimmer, und natürlichen Puz von erkünſtelten Zierrathen mit Sicherheit unterſcheiden

den zu lernen, eine ſolche Uebung leitet uns zu einem genauen Nachdenken über die Wirkungen der Einbildungskraft und der Gemüthsbewegungen, und macht uns mit einigen der feinſten Gefühle vertraut, deren das menſchliche Herz nur fähig iſt, und die auf unſer Leben einen beträchtlichen Einfluß äuſſern. Alles, was ſich auf Schönheit, Harmonie, Gröſſe und Anmuth bezieht, alles, was das Gemüth beſänftigen, die Einbildungskraft ergözzen, oder das Herz rühren kann, gehört in den Bezirk der ſchönen Wiſſenſchaften. Die Beſchäftigungen mit Werken des Geſchmaks ſtreuen Blumen auf den Pfad der ernſten Wiſſenſchaften, und indem ſie den Geiſt in eine gemäſſigte Thätigkeit ſezzen, dienen ſie ihm zugleich zur Erholung von der beſchwerlichen Anſtrengung, welche mit der Erwerbung eigentlich gelehrter Kenntniſſe verbunden iſt. Jeder, der ſo glüklich iſt, an Unterhaltungen dieſer Art Vergnügen zu finden, hat jederzeit für ſeine freie Stunden eine eben ſo unſchuldige als anſtändige Ergözzung bei der Hand. Er darf nicht befürchten ſich ſelbſt zur Laſt zu werden. Er iſt nicht genöthiget, zu ſchlechter Geſellſchaft oder unedeln Vergnügungen ſeine Zuflucht zu nehmen, um nur den Quaalen der langen Weile zu entgehen. Eben zu dieſem wohlthätigen Zwek hat die Vorſehung die Vergnügungen des Geſchmaks gleichſam in die Mitte zwiſchen die

sinnlichen und geistigen Vergnügungen gestellt. Sie erquikken den durch Anstrengung ermüdeten Geist, aber sie erheben ihn auch nach und nach über bloß sinnliche Vergnügungen, und bereiten ihn zu dem Genusse der höhern und edeln Freuden der Tugend vor. Ein geübter Geschmak vermehrt unsere Empfindlichkeit für alle feinere und menschlichere Gefühle, und schwächt ungestüme und heftige Begierden. Zwar kann man nicht behaupten, daß Verfeinerung des Geschmaks nichts anders sei, als die Ausbildung unsers sittlichen Gefühls selbst, oder daß beide nicht fehlen könnten, jederzeit in gleichem Masse beisammen zu seyn. Nur zu oft schweben Bilder des Schönen auf der Oberfläche des Geistes, indeß niedrige Leidenschaften die innern Räume des Herzens erfüllen. Aber es bleibt darum nicht minder wahr, daß die Lesung vorzüglicher Geisteswerke, fast ohne Ausnahme, bei gefühlvollen Seelen irgend einige vortheilhafte Eindrükke zurükläßt; und wenn schon diese Eindrükke nicht immer von Dauer sind, so gehören sie doch wenigstens, unter die Mittel, das Herz der Tugend geneigt zu machen, und gleichsam für dieselbe vorzubereiten. Die erhabenen Empfindungen, und die grossen Beispiele, welche Dichtkunst, Beredtsamkeit und Geschichte uns bei jeder Gelegenheit vorhalten, können nicht fehlen, jungen Seelen Vaterlandsliebe,

liebe. Beſtreben nach Ruhm, Verachtung äuſſerer Vortheile, und Bewunderung alles deſſen, was wahrhaft groß und edel iſt, einzuflöſſen.

Die folgenden Vorleſungen zerfallen in fünf Abtheilungen. Erſtlich, (einleitungsweiſe,) einige Erörterungen über die Natur des Geſchmaks, und die Quellen des Vergnügens, welches uns die Werke des Geſchmaks überhaupt gewähren. Zweitens, eine nähere Betrachtung der Sprache an ſich ſelbſt. Drittens, von den Grundſäzzen der Schreibart. Viertens, von der eigentlich ſogenannten Beredtſamkeit, oder den verſchiedenen Arten öffentlicher Reden. Endlich, eine kritiſche Ueberſicht der vornehmſten Gattungen der Sprachwerke, ſowohl in gebundener als ungebundener Rede.

II. Vorl. Ueber den Geſchmak. Erſtlich, über die Natur des Geſchmaks als Fähigkeit des menſchlichen Geiſtes betrachtet. Zweitens, in wie fern dieſe Fähigkeit einer Ausbildung oder Verfeinerung fähig iſt. Drittens, über die Mittel ſeiner Erweiterung und die Kennzeichen des Geſchmaks in ſeiner vollkommenſten Beſchaffenheit. Viertens, über die mannigfaltigen Wechſel und Veränderungen, deren er fähig iſt, und ob es irgend einen allgemeinen Maßſtab des Geſchmaks giebt.

Der Geschmak ist die Fähigkeit, von den Schönheiten der Natur und Kunst angenehm gerührt zu werden. Er ist nicht eine blosse Aeusserung der Vernunft, er gründet sich vielmehr auf ein gewisses instinktartiges Gefühl; aber wohl leistet ihm die Vernunft in verschiedenen Fällen hülfreiche Hand, und trägt nicht wenig dazu bei, seinen Umfang zu erweitern. Geschmak, in dem angezeigten Sinn, ist, zum wenigsten in einem gewissen Grade, allen Menschen gemein. Kinder, Unwissende, Wilde, können zum Beweise dienen, daß es dem Menschen nicht weniger wesentlich ist, ein gewisses Gefühl für Schönheit zu haben, als es ihm wesentlich ist, der Vernunft und Sprache fähig zu seyn. Wenn indessen schon Niemand ganz ohne diese Fähigkeit gebohren wird, so läßt sich doch ein sehr auffallender Unterschied in Ansehung des Masses bemerken, in welchem sie diesem oder jenem zu Theil geworden ist. Ja, es findet sich sogar in Ansehung der Kräfte und Vergnügungen des Geschmaks ein weit beträchtlicherer Unterschied zwischen den Menschen, als in Ansehung des Verstandes, der Vernunft, und der Beurtheilungskraft. Diese Ungleichheit des Geschmaks gründet sich, ohne Zweifel, zum Theil auf die Verschiedenheit der ursprünglichen Anlagen; auf feinere Sinnwerkzeuge, auf feinere Geistesfähigkeiten, durch welche sich gewisse Menschen von andern auszeichnen: aber zum

Theil

Theil, und ungleich mehr, als die Natur, thut dabei die Erziehung und Kultur.

Man denke nur an die Ueberlegenheit, welche Erziehung und Ausbildung geſitteten Nazionen, in Anſehung der Feinheit des Geſchmaks, über rohe und wilde Völkerſchaften giebt. Man denke, welchen auffallenden Unterſchied eben dieſe Umſtände bei einer und derſelbigen Nazion zwiſchen denjenigen, welche ſich mit der Erlernung der Künſte abgeben, und zwiſchen dem rohern und ungebildetern Theile des Volkes hervorbringen; und man wird gewiß überzeugt werden, daß Erziehung und Kultur das meiſte zur Ausbildung und Verfeinerung des Geſchmaks beitragen können.

Die Mittel, durch welche der Geſchmak einer ſo beträchtlichen Ausbildung und Erweiterung fähig wird, ſind Uebung, und Anwendung der Vernunft und des geſunden Verſtandes auf Gegenſtände des Geſchmaks. Durch jene werden überhaupt alle unſere ſowohl geiſtige, als körperliche Anlagen erhöht. Selbſt bei unſern äuſſern Sinnen iſt dieſes gewiſſermaſſen der Fall, wenn ſchon dieſelben weniger, als andere unſerer Fähigkeiten, einer Verbeſſerung fähig ſind. Durch Aufmerkſamkeit auf die beſten Muſter, durch ſorgfältiges Leſen der beſten Schriftſteller, durch Vergleichung der geringern und höhern Grade von Schönheiten der-

derselben Art, wird unser Geschmak in Beziehung auf die Schönheiten der Schrift- und Sprachwerke verfeinert. Bei dem Anfänger ist das Gefühl, welches die Lesung derselben begleitet, merklich dunkel und verworren. Er ist unfähig, die einzelnen Schönheiten, oder Unvollkommenheiten eines von ihm gelesenen Aufsazzes bestimmt anzugeben. Er weiß nur im Allgemeinen zu sagen, ob das Werk ihm gefallen habe, oder nicht. Aber in der Folge wird sein Geschmak stufenweise immer bestimmter und aufgeklärter. Er fängt an, nicht bloß den Charakter des Ganzen, sondern auch die Schönheiten und Mängel einzelner Theile zu bemerken; er ist im Stande, die besondern Eigenschaften anzugeben, welche ihm Lob oder Tadel zu verdienen scheinen. Endlich wird er mit Sicherheit, und ohne langes Nachdenken, über den beziehungsweisen Werth der Schriften zu urtheilen im Stande seyn. Nächst der Uebung haben die Vernunft und der gesunde Verstand den ausgebreitetsten Einfluß auf alle Aeusserungen und Entscheidungen des Geschmaks. Das Vergnügen, welches wir in dem größten Theile der schönen Werke des Geistes an Nachahmungen der Natur, Darstellungen menschlicher Denkart, Handlungen und Sitten finden, gründet sich allein auf den Geschmak; aber die Beurtheilung der Ausführung selbst gehört für den Verstand, welcher die Nachahmung mit

dem

dem Urbilde zusammenhält. Der Geschmak ist mithin, in seinem vollkommensten Zustande, das gemeinschaftliche Werk der Natur und der Kunst.

Die Vorzüge und die Kennzeichen des Geschmaks in seiner vollkommensten Beschaffenheit lassen sich zunächst auf folgende zwei zurükführen, Feinheit des Geschmaks, und Richtigkeit des Geschmaks. Die Feinheit des Geschmaks bezieht sich hauptsächlich auf jene feinern Werkzeuge und Anlagen, welche uns in den Stand sezzen, Schönheiten zu entdekken, die dem Auge des gemeinen Beobachters fast immer verborgen bleiben. Es kann jemand Gefühl besizzen, und demohngeachtet keinen feinen Geschmak haben. Er kann von denjenigen Schönheiten, welche er wahrnimmt, stark gerührt werden; aber er nimmt denn nur solche wahr, welche in einem merklichen Grade niedrig, auffallend, und, so zu sagen, handgreiflich sind. Alle einfache und sanfte Reize entgehn durchaus seiner Bemerkung. Der feine Geschmak hingegen fühlt eben sowohl stark, als genau; die verborgenste Schönheit entgeht ihm nicht; aber er fühlt auch den kleinsten Flekken.

Die Richtigkeit des Geschmaks bezieht sich hauptsächlich auf die Ausbildung, welche diese Fähigkeit durch ihre Verbindung mit dem

Ver-

Verstande empfängt. Der Mann von richtigem Geschmak ist derjenige, der sich nie von unächten Schönheiten täuschen läßt. Er schäzt den beziehungsweisen Werth der verschiedenen Schönheiten, welche er in den Werken des Geistes bemerkt, nach ihrem wahren Gehalt, und wird selbst von ihnen nur in dem Verhältnisse gerührt, als man von ihnen gerührt werden muß. Ob sich nun gleich diese beiden Eigenschaften des Geschmaks, nehmlich Feinheit und Richtigkeit, einander gegenseitig voraussezzen, obgleich der Geschmak nicht in hohem Grade fein seyn kann, ohne richtig zu seyn, und umgekehrt; so ist doch ein gewisses Uebergewicht einer dieser beiden Eigenschaften im einzelnen Falle sichtbar. Feinheit ist mehr eine Gabe der Natur; Richtigkeit mehr eine Wirkung der Ausbildung und Kunst. Longin z. B. zeichnet sich mehr durch Feinheit, Aristoteles mehr durch Richtigkeit aus.

Die Veränderungen, Verirrungen, und mannigfaltigen Wechsel des Geschmaks sind so auffallend und häufig gewesen, daß manche dadurch verleitet worden sind, zu glauben, der Geschmak sei durchaus willkührlich, lasse sich durch keinen Maßstab bestimmen; sondern hänge einzig und allein von Phantasie und Gewohnheit ab. Allein, giebt

es

es gar keinen allgemeinen Maßstab, der uns bei der Unterscheidung des ächten oder falschen Schönen behülflich seyn kann, so muß man nothwendiger Weise einräumen, daß jede Art von Geschmak gleich gut, der Geschmak eines Hottentotten oder eines Lappländers eben so fein und richtig, als der Geschmak eines Longin oder eines Addison sei. Urtheile dieser Art würden für offenbaren Unsinn gehalten werden. Man bemerke dabei, daß, der Güte und Richtigkeit des Geschmaks unbeschadet, in Ansehung der verschiedenen Gegenstände desselben, der Geschmak mehrerer Menschen gar sehr verschieden seyn kann, ohne daß darum einer von ihnen nothwendig Unrecht haben muß. Einer findet mehr Vergnügen an Dichtkunst, ein Andrer an der Geschichte. Der eine zieht das Lustspiel, der Andere das Trauerspiel vor u. s. w. Aber dann, wann die Urtheile der Menschen über einen und denselben Gegenstand verschieden ausfallen, der eine das für schlecht hält, was der andere als schön bewundert, dann ist es nicht mehr Verschiedenheit, sondern offenbarer Widerspruch des Geschmaks, und der eine muß also Recht, und der andere Unrecht haben. Wenn Jemand den Virgil, ein anderer den Homer vorzieht, so ist der Geschmak nur verschieden. Wollte aber einer gegen den andern behaupten, Virgil oder Homer habe gar keine Schönheiten,

heiten, ein alter, aus einer Legende zusammengestoppelter Ritter-Roman mache ihm eben so viel Vergnügen; dann wäre sein Geschmak im höchsten Grade verdorben.

Was wird denn nun eigentlich jener allgemeine Maßstab des Geschmaks seyn? Mit der Nachahmung der Natur, als der höchsten Grundregel desselben, langen wir in allen Fällen nicht aus. Ein sicherer Maßstab ist das allgemeine Gefühl der Menschen. Das, was die Menschen am einstimmigsten bewundern, muß ohne Zweifel für schön gehalten werden. Dieses ist nicht so zu verstehen, als ob wir in jedem einzelnen Fall erst die Stimmen von andern einsammeln müßten, ehe wir unser Urtheil selbst bestimmen könnten. Nein; es giebt allgemein anerkannte Grundsäzze, nach welchen wir jedes Werk des Geschmaks beurtheilen können; aber diese Grundsäzze selbst beruhen doch auf der Erfahrung von dem, was den Menschen allgemein gefällt. Das rohe Gefühl ungesitteter Völkerschaften, welchen es noch an den eigentlichen Gegenständen fehlt, auf welche sich die Aeusserungen des Geschmaks beziehen, periodische Launen des Publikums in Austheilung seines Lobes und Tadels, können hierbei in keine Betrachtung kommen. Nur das, was auf gesunde Vernunft und die natürlichen Gefühle des Menschen gegrün-

det

det iſt, behauptet ſich am längſten und am allgemeinſten.

III. Vorl. Ueber Kritik — Genie — Ergözzungen der Einbildungskraft. Aechte Kritik iſt nichts anders, als die Anwendung des Geſchmaks, und der Grundsäzze der geſunden Vernunft auf die ſchönen Künſte. Das Geſchäft derſelben iſt, das Schöne von dem Fehlerhaften in Werken des Geiſtes zu unterſcheiden, von vielen ähnlichen Grundſäzze abzuziehn, und daraus Bemerkungen und Vorſchriften über die verſchiedenen Arten der Schönheit überhaupt herzuleiten. Dieſe Vorſchriften gründen ſich durchaus auf Erfahrung, auf die Bemerkung ſolcher Schönheiten, die von je her dem größten Theile der Menſchen gefallen haben. Der vornehmſte Endzwek kritiſcher Regeln ſchränkt ſich darauf ein, uns auf die Fehler, die wir zu vermeiden haben, aufmerkſam zu machen. Die Hervorbringung hoher Schönheiten hingegen iſt und bleibt das Werk der Natur. Giebt es auch einige ſeltne Beiſpiele von Werken, die, bei unläugbaren Uebertretungen der Geſezze der Kritik, dennoch allgemein gefallen, z. B. die Shakespearſchen Schauſpiele, ſo gefallen ſie nur darum, weil ſie andere Schönheiten beſizzen, welche mit richtigen Grundſäzzen übereinſtimmen: und nur die Kraft dieſer leztern iſt mächtig genug geweſen, jenen

Tadel zu überwiegen, und die Unzufriedenheit über jene Mängel gänzlich zu unterdrükken.

Genie ist die Fähigkeit, neue Schönheiten hervorzubringen, und auf eine solche Weise darzustellen, in welcher sie den stärksten Eindruk auf die Gemüther machen müssen. Es kann jemand viel Geschmak in den schönen Künsten besizzen, und doch wenig Genie haben, selbst Werke dieser Art hervorzubringen; Genie hingegen läßt sich nicht ohne einen gewissen damit verbundenen Grad des Geschmaks denken. Feiner und aufgeklärter Geschmak bildet den guten Kritiker; aber um den Namen eines Dichters oder Redners zu verdienen, muß noch das Genie hinzukommen. Oft kann sich das Genie mit vieler Stärke äussern, und mit vorzüglicher Wärme arbeiten, indeß der Geschmak, welcher der Erfahrung bedarf, und nur stufenweise fortrükt, noch weit von der ihm eigenthümlichen Ausbildung zurük ist. Dies ist sehr oft der Fall in der Kindheit der Künste.

Ein weites Feld öffnet sich dem Beobachter, wenn er über die Ursachen des Vergnügens, welches uns der Geschmak gewährt, nachdenkt. Es umfaßt alle die sogenannten Ergözzungen der Einbildungskraft, welche uns sowohl wirkliche Gegenstände, als die

Schil-

Schilderung derselben in den Künsten gewähren. Es ist schwer, alle die mannigfaltigen Gegenstände, aus welchen der Geschmak Vergnügen schöpft, vollständig aufzuzählen; es ist noch schwerer, alle diejenigen, welche man etwann entdekt hat, mit philosophischer Genauigkeit zu fassen, und unter gewisse eigenthümliche Gattungen zu bringen; versuchen wir aber noch weiter zu gehen, um den Gründen des Vergnügens nachzuspüren, welches uns jene Gegenstände gewähren, so finden wir uns in unauflösliche Schwierigkeiten verwikkelt. Wenn wir z. B. fragen, warum Regelmässigkeit und Mannigfaltigkeit in unserer Seele das Gefühl der Schönheit erregt, so ist alles, was wir in dieser Rükſicht sagen können, nur wenig befriedigend.

IV. Vorl. Ueber das Erhabene in den Gegenständen an sich selbst. Unter den Ergözzungen der Einbildungskraft hat keine einen mehr bestimmten und ausgezeichneten Charakter, als das Gefühl des Grossen und Erhabenen. Zuerst von dem Grossen oder Erhabenen der Gegenstände an sich selbst; im nächstfolgenden Abschnitt von dem Grossen und Erhabenen in den Schilderungen von Gegenständen dieser Art in Schriften.

Der Eindruk, welchen der Anblik erhabener Gegenstände auf uns macht, besteht in ei-

ner lebhaften Bewunderung; in einer gewissen Erweiterung der Seele, die sich über ihren gewöhnlichen Zustand erhöhet. Diese Rührung gehört offenbar unter die angenehmen, nur ist sie ganz von der ernsthaften Art; sie wird gemeiniglich, wenn sie ihre höchste Stufe erreicht, von einem gewissen ehrfurchtsvollen und feierlichen Schauder begleitet. Die einfachste Gestalt, unter welcher äussere Grösse erscheint, ist der Anblik einer weiten und unermeßlichen Aussicht in der Natur, z. B. eine unbegränzte Ebne, das Gewölbe des Himmels, die gränzenlose Fläche des Oceans. Jede Art von weitem Raume bringt den Eindruk des Erhabnen hervor. Man wird jedoch bemerken, daß Ausdehnung in die Länge und Breite keinen so starken Eindruk macht, als Ausdehnung in die Höhe oder Tiefe. Dennoch darf man nicht blos den Umfang oder Weite des Raums für den Grund alles Erhabnen halten. Es giebt offenbar verschiedne erhabene Gegenstände, die mit dem Raume durchaus in keiner Verbindung stehen, z. B. ein sehr lauter Schall, das Rollen des Donners, der Knall einer Kanone, das Brausen des Windes, das Rauschen eines starken Wasserfalles. Ueberhaupt erregt jede Aeusserung von beträchtlicher Macht und Stärke erhabne Begriffe: ja, es ist dies vielleicht die ergiebigste Quelle des Erhabenen. Daher das Grosse in dem Schauspiel eines Erdbebens, eines feu-

er-

erſpeienden Bergs, einer groſſen Feuersbrunſt, eines Ungewitters u. ſ. w. Ein Fluß, der ruhig in ſeinem Bette dahin gleitet, iſt ein ſchöner Gegenſtand; aber wann er mit der Heftigkeit eines reiſſenden Stromes ſeine Ufer überſtrömt, nur dann erſt wird man ihm Erhabenheit zuſchreiben. Der Kampf zweier mächtiger Heere ſchließt, als die höchſte Aeuſſerung menſchlicher Stärke, den mannigfaltigſten Stoff des Erhabenen in ſich. Selbſt das, was an das Schrekliche gränzt, z. B. Finſterniß, Einſamkeit, Stillſchweigen, trägt nicht wenig dazu bei, den Eindruk des Erhabnen zu befördern. Daher ſind Nachtſcenen gemeiniglich die feierlichſten. Auch der Mangel an Deutlichkeit in der Vorſtellung des Gegenſtandes iſt ein Umſtand, der ſich mit dem Erhabnen ſehr wohl verträgt. So finden wir, daß beinahe alle Schilderungen, welche uns die Dichter von der Erſcheinung übernatürlicher Weſen machen, etwas Erhabenes an ſich haben; wenn ſchon die Züge, welche bei Gemählden dieſer Art zum Grunde liegen, ziemlich unbeſtimmt ſind. Aus eben dem Grunde müſſen alle diejenigen Gegenſtände uns als groß erſcheinen, welche entweder dem Raume, oder der Zeit nach, weit von uns entfernt ſind. Der Nebel des Alterthums oder der Entfernung, durch welchen hindurch wir ſie betrachten, iſt den Eindrükken des Erhabenen vortheilhaft. Ferner verſtärkt auch

oft eine gewisse Art der Verworrenheit und Unordnung den Eindruk des Grossen. Bei regelmässigen und abgemessenen Gegenständen sehen wir gemeiniglich überall ihre Gränzen; wir fühlen gewissermassen uns selbst in ihre Schranken mit eingeschlossen; und so fehlt es denn der Seele gleichsam an Raum. irgend einen ungewöhnlichen Schwung zu nehmen. Eine grosse Masse Felsen, welche von der Hand der Natur wild und unordentlich umher gestreut liegt, erwekt den Begriff der Grösse in der Seele weit stärker, als wenn sie nach dem schönsten Ebenmasse geordnet wäre. Alles dieses gilt auch von den Werken der menschlichen Kunst. Eine Gothische Dohmkirche erwekt in uns das Gefühl des Erhabenen durch ihren Umfang, ihre Höhe, ihre ehrwürdige Dunkelheit, ihre Stärke, ihre Dauer, und ihr graues Alterthum.

Eine andere Klasse erhabner Gegenstände macht das moralisch oder geistig Erhabne aus, welches aus gewissen Aeusserungen des menschlichen Geistes, gewissen Gemüthsstimmungen oder Handlungen unsrer Nebenmenschen entsteht. Hieher gehören hauptsächlich alle diejenigen Thaten und Gesinnungen, welche wir unter dem Namen der Großmuth oder des Heldenmuths zu begreifen pflegen. Die Wirkung, welche sie auf uns machen, gleicht ganz dem-

jeni-

jenigen, was wir bei dem Anblik groſſer Gegenſtände der Natur empfinden. Das Gemüth wird mit Bewunderung erfüllt, und gleichſam über ſich ſelbſt erhoben. In allen denen Fällen, wo wir jemanden in einer wichtigen und bedenklichen Lage einen ungewöhnlichen Grad des Muths oder Selbſtvertrauens äuſſern ſehn, wenn er ſich uns über Furcht und Leidenſchaft erhaben zeigt; wenn irgend eine groſſe und edle Rükſicht ihn über Vorurtheil, über ſelbſtſüchtigen Eigennuz, über Gefahr und Tod erhebt; in allen dieſen Fällen wird unſere Seele von einer erhabnen Empfindung gerührt. Aeuſſerungen einer mehr als gemeinen Tugend ſind die gewöhnlichſten und fruchtbarſten Quellen des moraliſch Erhabnen. Dies hindert indeſſen nicht, daß wir nicht auch bisweilen in Fällen, wo Tugend entweder gar keinen Antheil hat, oder ſich doch nur ſehr unvollkommen zeigt, dem Charakter einen merklichen Grad von Gröſſe zugeſtehen dürften, ſobald ſich in ſeinen Geſinnungen oder Handlungen ein auſſerordentliches Maß von Kraft oder Geiſtesſtärke entdekken läßt. Ein Beweis hiervon iſt die Bewunderung, welche wir dem glänzenden Eroberer, oder dem kühnen Aufrührer oft nicht verſagen können, wie weit wir auch immer entfernt ſind, ihr Verfahren an ſich ſelbſt betrachtet zu billigen.

Nach allen dieſen angeführten Beiſpielen ſcheint eine ungewöhnliche Macht, Stärke, Kraft, die Grundlage des Erhabnen auszumachen.

V. Vorl. Ueber das Erhabne in den Werken der Redner und Dichter, oder über die Schilderungen erhabner Gegenſtände in Schriften. Der Name des Erhabnen in Schriften ſollte nicht, wie es oft geſchieht, gebraucht werden, um jeden merklichen Grad von Vorzüglichkeit irgend eines dichteriſchen oder proſaiſchen Aufſazzes anzudeuten. Eigentlich gehört er nur für ſolche Schilderungen an ſich ſelbſt erhabner Gegenſtände, welche uns das Erhabne derſelben in einem hohen Grade fühlen laſſen. Iſt der geſchilderte Gegenſtand nicht ſelbſt erhaben, ſo kann auch die ſchönſte Schilderung ihn nicht dazu machen. Iſt aber der Gegenſtand auch noch ſo erhaben, ſo wird, wenn auch die Schilderung dieſen Namen verdienen ſoll, erfodert, daß ſie beſtimmt, nachdruksvoll und kunſtlos ſei. Der Redner oder Dichter muß ſelbſt von der erhabnen Vorſtellung, welche er uns mittheilen will, tief gerührt und erwärmt ſeyn. Die älteſten Schriftſteller ſind, im Ganzen genommen, diejenigen, bei welchen wir die auffallendſten Beiſpiele des Erhabnen zu ſuchen haben. Ueberhaupt begünſtigten auch die frühern Zeitalter der Welt, und der rohe, noch unausgebildete Zuſtand der Geſellſchaft

ſchaft die ſtarken Gefühle des Erhabnen. Bewunderung und Erſtaunen ſind in jenem Zeitraum die herrſchende Stimmung des menſchlichen Geiſtes. Bei der weitern Ausbildung der Geſellſchaft bekommen Genie und Sitten eine Richtung, welche mehr zur Beſtimmtheit und Genauigkeit, als zur Stärke und Erhabenheit führen muß. Unter allen ältern oder neuern Werken liefert keines höhere Beiſpiele des Erhabnen, als die heiligen Schriften der Juden. Die Schilderungen, welche uns daſelbſt von der Gottheit gemacht werden, ſind im höchſten Grade edel, ſowohl durch die Größe des Gegenſtandes, als durch die Art der Darſtellung. Kein Dichter iſt in allen Zeitaltern und von allen Kunſtrichtern wegen ſeiner Erhabenheit mehr bewundert worden, als Homer, und mit Recht. Die Werke des Oſſian enthalten auch einen groſſen Reichthum erhabner Stellen. Ein weſentliches Erfoderniß des Erhabenen iſt Einfalt und Kürze, jene im Gegenſazze von geſuchten und abſichtlichen Zierrathen, dieſe in Beziehung auf überflüſſigen Wortaufwand. Beides reißt uns aus dem Gefühle des Erhabnen heraus, und ſchwächt die Stärke deſſelben. Daher ſind die gereimten Versarten dem Erhabnen, wo nicht ganz entgegen, doch in den meiſten Fällen hinderlich. Nicht nur ſchwächt die erkünſtelte Zierlichkeit dieſer Versarten, und die auffallende Beſchaffenheit der Töne, welche

einander am Ende einer jeden Zeile regelmässig wiederholen, die Stärke des Erhabnen; sondern dieses geschieht noch weit mehr durch die überflüssigen Worte, welche der Dichter zuweilen einzuschieben genöthiget ist, um den Reim herbei zu führen, oder die Zeile auszufüllen. Ein anderes nicht minder wichtiges Erfoderniß erhabner Darstellungen, als Kürze und Einfalt, ist Stärke. Diese entspringt zwar zum Theil aus jener nachdruksvollen Kürze, aber nächst dieser wird auch eine solche Wahl und Verbindung der einzelnen Züge erfodert, welche am geschiktesten ist, den Gegenstand in seinem vollesten und auffallendsten Lichte zu zeigen. Ein jeder Gegenstand hat gleichsam mehrere Seiten, von welchen er uns dargestellt werden kann, und die sich auf die ihn begleitenden Nebenumstände beziehen: je nachdem diese Nebenumstände glüklich gewählt und von erhabner Beschaffenheit sind, um so mehr oder weniger wird der Gegenstand selbst erhaben scheinen. Diese Züge und Nebenumstände müssen aber alle selbst grosse und Schauer erregende Vorstellungen seyn.

Aus der Natur des Erhabenen folgt offenbar, daß es eine Rührung ist, welche keine allzu lange Dauer zuläßt. Die Seele kann nicht lange über ihre gewöhnliche Stimmung erhöhet gehalten werden, sondern fällt ihrer

Natur

Natur nach gar bald wieder in dieselbe zurük. Eben so wenig reichen die Kräfte irgend eines menschlichen Geistes hin, eine ununterbrochene Reihe gleich erhabner Gedanken aufzustellen. Alles, was wir erwarten können, ist, daß jenes heilige Feuer der Einbildungskraft uns bisweilen, gleich dem Blizze des Himmels, trifft, aber auch, gleich ihm, schnell wieder verschwindet. Nur einige Schriftsteller giebt es, bei welchen sich eine fortströmende Reihe erhabner Bilder durch ihr ganzes Werk hindurch zieht. Ein Demosthenes und Plato stehen mit Recht in dieser Klasse oben an. Was man gewöhnlich einen erhabenen Stil nennt, ist in den meisten Fällen eine höchst elende Art des Ausdruks, die mit dem wahren Erhabnen durchaus in keiner Verbindung steht: das Erhabne verwirft zwar alle gemeine und niedrige Ausdrükke; aber es kann eben so wenig schwülstige dulden. Das wahre Geheimniß, erhaben zu seyn, besteht darinn, daß man grosse Gedanken mit wenigen und einfachen Worten ausdrükt.

Es giebt besonders zwei Fehler, welche dem Erhabenen entgegen stehen; Kälte und Schwulst oder Bombast. Jene zeigt sich dadurch, daß man einen Gegenstand, oder ein Gefühl, welches an sich selbst erhaben ist, durch eine zu eingeschränkte Vorstellung, oder durch

schwa-

ſchwache, niedrige, und wohl gar kindiſche Darſtellung herabwürdigt; ein Verfahren, welches gänzliche Abweſenheit oder äuſſerſten Mangel an Geiſt verräth. Dieſer beſteht darinn, daß man einen gewöhnlichen oder gemeinen Gegenſtand mit Gewalt erhöhen, und als erhaben darſtellen will, oder auch, daß man einen wirklich erhabnen über alle Gränzen der Natur und Schiklichkeit hinaustreibt.

VI. Vorl. Ueber Schönheit und andere angenehme Empfindniſſe. Nächſt dem Erhabnen iſt ohne Zweifel Schönheit dasjenige, was der Einbildungskraft das höchſte Vergnügen gewährt. Das Gefühl, welches ſie in uns erregt, iſt von einer ruhigern Art, iſt lieblicher und einnehmender; es erhöhet die Seele zwar nicht in gleichem Grade, wie das Gefühl des Erhabnen, aber es verbreitet dafür eine gefällige Heiterkeit über unſer ganzes Weſen. Das Gefühl des Erhabenen iſt zu heftig, um lange anhalten zu können; das Gefühl der Schönheit iſt von längerer Dauer. Auch erſtrekt ſich daſſelbe über eine weit gröſſere Mannigfaltigkeit von Gegenſtänden. Dieſe iſt ſo groß, daß die Gefühle, welche durch ſchöne Gegenſtände in uns hervorgebracht werden, nicht blos dem Grade, ſondern auch der Art nach, merklich von einander unterſchieden ſind. Daher der Gebrauch des Wortes,

ſchön, von ſo mancherlei verſchiedenen Gegenſtänden. Einheit in Mannigfaltigkeit iſt zu dem allgemeinen Charakter des Schönen nicht hinreichend. Am beſten iſt es, einige beſondere Klaſſen von Gegenſtänden durchzugehen, in welchen ſich Schönheit am ſichtbarſten bemerkē läßt, und zu verſuchen, in wie fern ſich die beſondern Gründe der Schönheit in einem jeden dieſer Fälle angeben laſſen.

Die Farbe bietet uns das einfachſte Beiſpiel von Schönheit dar. Den angenehmen Eindruk, welchen ſie auf uns macht, können wir auf keine andere Urſache zurükführen, als auf den urſprünglichen Bau unſers Auges, welcher macht, daß gewiſſe Brechungen der Lichtſtrahlen uns mehr Vergnügen erregt, als andere. In einigen Fällen hat die Verknüpfung der Ideen einen merklichen Einfluß darauf. Ueberhaupt genommen, ſind die Farben, welche man für ſchön hält, mehr von ſanfter als von lebhaft eindringender Beſchaffenheit, wie z. B. die Federn gewiſſer Arten von Vögeln, die Blätter der Blumen, und die ſanft in einander verſchmolznen Farben des Schimmers bei dem Auf- und Untergang der Sonne.

Schon mehr zuſammengeſezte und mannigfaltige Schönheiten hält uns die Figur

vor. Regelmässigkeit bietet sich hier als eine Quelle der Schönheit zuerst dar. Regelmässige Figuren sind solche, von welchen es in die Augen fällt, daß sie nach irgend einer bestimmten Regel oder Gesez gebildet worden, und daß die Zusammensezzung ihrer Theile nicht von Willkühr oder Zufall abgehangen hat. Allein Regelmässigkeit ist nicht der einzige oder höchste Grund der Schönheit äusserer Gestalten. Eine gewisse anmuthige Mannigfaltigkeie giebt eine weit reichere Quelle der Schönheit ab. Auch dünkt uns Regelmässigkeit vielmehr nur darum schön, weil wir gewohnt sind, damit die Vorstellungen von Schiklichkeit, Angemessenheit und Brauchbarkeit zu verbinden. Die Natur arbeitet in allen ihren Werken auf Mannigfaltigkeit hin, selbst oft mit einer anscheinenden Vernachlässigung der Regelmässigkeit. Alle Werke, Pflanzen, Blüthen, Blätter ꝛc. sind auf die verschiedenste Weise gestaltet, und die in ihrer Wildheit aufgeschossenen Bäume sind unendlich schöner, als wenn sie in Piramiden und Kegel geschnitten wären. Daher erklärt Hogarth die Kunst angenehme Gestalten zu bilden, durch die Kunst, wohl abzuwechseln; und die Wellenlinie, welcher sich die Mahler so gerne bedienen, verdankt ihren vorzüglichsten Reiz der beständigen Beugung, und ihrer Abweichung von der steifen Regelmässigkeit der geraden Linie.

Eine

Eine andere Quelle der Schönheit iſt die Bewegung. Sie iſt etwas, das an und für ſich ſelbſt gefällt; und Körper, welche in Bewegung ſind, werden daher unter gleichen Umſtänden denjenigen vorgezogen, die ſich in Ruhe befinden. Es iſt jedoch nur ſanfte und gemäſſigte Bewegung, welcher wir Schönheit zuſchreiben; denn ſo wie ſie in einem gewiſſen Grade heftig wird, erregt ſie das Gefühl des Erhabenen. Daher können auch die Gefühle des Schönen und Erhabnen unmerklich in einander übergehen. Bewegung in gerader Linie iſt nicht ſo ſchön, als in abwechſelnder wellenartiger Richtung. Die meiſten und gewöhnlichſten, zu den Geſchäften des Lebens erfoderlichſten Bewegungen werden in geraden oder gleichfortlaufenden Linien verrichtet; da hingegen alle anmuthige und auf Verſchönerung ſich beziehende Bewegungen ſich in Wellenlinien äuſſern.

Bei verſchiedenen ſchönen Gegenſtänden geſellen ſich Farbe, Geſtalt und Bewegung zuſammen, und dann erhöht ihre Vereinigung die Schönheit, und macht ſie gleichſam vielſeitiger. Der eigne Eindruk, welchen jede der vorerwähnten Beſchaffenheiten macht, verſchmilzt mit den übrigen in Eins, und dadurch bildet ſich ein allgemeines Gefühl von Schönheit, welche wir nun dem Gegenſtande,

das durch äussere schöne Gegenstände in uns hervorgebracht wird, so nahe verwandt ist, daß es, ohne Unschiklichkeit, mit diesem unter eine und dieselbe Gattung gerechnet werden kann.

Eine andere und ganz eigene Art von Schönheit entspringt aus der Bemerkung von Absicht und Kunst, das heißt, aus der Angemessenheit der Mittel zu gewissen Absichten, oder der Zusammenstimmung der Theile zu dem Endzwek des Ganzen. An einer Uhr z. B. kann mir das äussere künstlich gearbeitete Gehäuse gefallen, wegen der glänzenden Farben, der treflichen Politur, und der wohl ausgearbeiteten Figuren; aber von einer ganz andern Art ist das Vergnügen, welches alsdann in mir entsteht, wann ich die Beschaffenheit der Springfeder, den künstlichen Bau der Räder und Triebwerke untersuche, und in der Verbindung so mannigfaltiger und verschiedener Theile zu einem gemeinschaftlichen Endzwek Schönheit finde. Dieses auf Schiklichkeit und Absicht sich beziehende Gefühl der Schönheit hat einen sehr ausgebreiteten Einfluß auf einen sehr grossen Theil unserer Vorstellungen. Wir können kein Werk, von welcher Art es auch sei, betrachten, ohne durch eine natürliche Verknüpfung unserer Begriffe sogleich an die Absicht und den Endzwek desselben zu denken, und mithin die Schiklichkeit seiner Thei-

le, in Beziehung auf dieſe Abſicht und dieſen Zwek, zu unterſuchen. Wenn Schönheit ins beſondere Schrift- und Sprachwerken zugeſchrieben wird, ſo verſteht man darunter in der beſtimmteſten Bedeutung einen gewiſſen Reiz, eine gewiſſe Anmuth in der Wendung des Ausdruks, oder der Gedanken, durch welche ſich Schriftſteller, z. B. Addiſon und Fenelon vorzüglich ausgezeichnet haben, und in dem Gemüthe des Leſers Eindrükke von jener ſanften und ruhigen Art hervorbringen, welche dem, was wir bei der Betrachtung ſchöner Gegenſtände in der Natur empfinden, ähnlich ſind. Oft jedoch nennt man überhaupt ein jedes wohlgerathenes Werk ſchön.

Erhabenheit und Schönheit ſind zwar die ergiebigſten Quellen, aus welchen der Geſchmak ſeine Vergnügungen ſchöpft, aber ſie ſind nicht die einzigen Beſchaffenheiten, durch welche die Gegenſtände unſer Wohlgefallen erregen. Von dieſer Art iſt die Neuheit. Neue und ſonderbare Gegenſtände beſchäftigen unſern Geiſt auf eine angenehme Art. Darauf beruht großentheils die Unterhaltung, welche uns Dichtungen und Romane gewähren. Das Neue rührt ſtärker, als das Schöne, aber die Rührung iſt auch, ihrer Dauer nach, weit kürzer, als das Gefühl der Schönheit. Auſſer der Neuheit iſt Nachahmung eine nicht minder beträcht-

trächtliche Quelle des Vergnügens. Selbst solche Gegenstände, die an sich weder Schönheit noch Grösse besizzen, ja wohl gar häßlich oder schauderhaft sind, können uns in einer wohlgerathenen Darstellung gefallen. Melodie und Harmonie sind ebenfalls Quellen des Vergnügens für uns. Jede Art von Gefühl des Schönen und Erhabnen ist fähig, durch die Gewalt musikalischer Töne beträchtlich erhöhet zu werden. Daher das Vergnügen an poetischen Versmassen, und selbst an dem freiern Rithmus der ungebundenen Schreibart. Noch andere Vergnügungen verschaffen uns Wiz, Laune, und das Lächerliche.

Fragt man nun, auf welche Klasse der bisher angegebenen Ergözzungen des Geschmaks sich das Vergnügen beziehe, welches uns Dichtkunst, Beredtsamkeit, und überhaupt wohlgerathene Sprachwerke gewähren; so ist die Antwort, nicht auf irgend eine dieser Klassen ins besondere, sondern auf alle und jede. Sprach- und Schriftwerke besizzen nehmlich in Ansehung ihres Umfangs den ausserordentlichen Vortheil, daß sie fast den ganzen Inbegrif von alle dem umfassen, was nur unserm Geschmak und unsrer Einbildungskraft Vergnügen gewähren kann. Denn die ganze natürliche und moralische Welt enthält nichts, was sich nicht durch Worte und

Schrift in eben so starken als lebhaften Farben darstellen, und vor die Seele bringen liesse.

VII. Vom Ursprunge und Fortgange der Sprache (*). Die ganze Macht der Beredsamkeit gründet sich auf die Sprache: und diese gründete sich in ihrer Entstehung auf nichts, als auf Nachahmung, immer bemüht, die Beschaffenheit der Sache durch ihre Töne nachzubilden. Die Aussprache der Wörter war ursprünglich mit mehr Gebährdenausdruk, und mit stärkern und auffallendern Beugungen der Stimme verknüpft, als dies gegenwärtig der Fall ist. Ihr Vortrag näherte sich mehr der Pantomime, und war merklich schreiend oder singend. Aber eben dieses anfangs blos rauhe und mißtönende Geschrei mußte, so wie sich die Sprache nach u. nach verfeinerte, in sanftere und wohlklingendere Töne übergehen, und eben hieraus entstand dasjenige, was in der Folge die Prosodie der Sprache genannt wurde. Es ist merkwürdig, daß, sowohl bei den Griechen als Lateinern, diese musikalische und mit Bewegung begleitete Aussprache auch noch in spätern Zeiten in einem gewis-

*) Ich halte mich bei dieser VIIten Vorlesung weniger auf, um nicht eine Menge schon aus andern Schriften bekannter Bemerkungen hier zu wiederholen. Anm. d. Herausg.

gewiſſen Grade beibehalten wurde. Die Beugungen der Stimme waren viel ſtärker und ausdrucksvoller, die Länge und Kürze der Silben weit feſter beſtimmt, und dem Ohre fühlbarer, als in irgend einer der neuern Sprachen. Auſſerdem wurde ein groſſer Theil ihrer Silben auch noch durch den Accent, je nachdem derſelbe hoch oder tief, ſcharf oder gedehnt war, unterſchieden. Unſere neue Ausſprache würde den Alten durchaus leblos und einförmig vorkommen. Die Deklamazion ihrer Redner, und die Ausſprache des Schauſpielers auf der Bühne, näherte ſich der Natur unſers muſikaliſchen Recitativs. Sie konnte in Noten geſezt und mit muſikaliſchen Inſtrumenten begleitet werden. Eine gleiche Bewandniß hatte es mit den Gebährden. Es iſt eine bekannte Bemerkung, daß lebhafte Gebährden und leidenſchaftliche Töne einander faſt jederzeit zu begleiten pflegen. Körperlicher Ausdruk wird daher von den Lehrern der Beredſamkeit unter den Alten als ein Haupterfoderniß, bei jeder Art von öffentlichen Reden, angeſehen. Dieſer war von einer ſo heftigen Beſchaffenheit, daß Roſcius auf unſern Bühnen für einen Wahnſinnigen angeſehen werden würde. Als die nördlichen Barbaren ſich über das Römiſche Reich verbreiteten, behielten dieſe trägern Nazionen natürlicher Weiſe nicht jene ausdrucksvollen Accente, Töne und Gebähr-

den bei. Musikalischer Wohllaut der Sprache, Feierlichkeit der Deklamazion und des körperlichen Ausdruks, wurde jezt keineswegs mehr geachtet. Sowohl die gewöhnlichen Unterredungen, als die öffentlichen Vorträge näherten sich der einfachen und kunstlosen Beschaffenheit, die sie noch gegenwärtig haben, und entfernten sich immer mehr von dem leidenschaftlichen Ton und Gebährdenausdruk, durch welche sich jene Nazionen des Alterthums auszeichneten. Ueberhaupt finden wir die Aussprache und das Tonmaß in eben dem Verhältnisse musikalischer, als die Nazionen selbst sich durch Lebhaftigkeit oder Stärke des Gefühls unterscheiden. Auch jener besondern Arten des Ausdruks, welche wir unter dem Namen von Rede-Figuren begreifen, bedienten sich die Menschen zu keiner Zeit häufiger als damals, da es ihnen noch so ganz an eigentlichen Ausdrükken für ihre Gedanken fehlte. Der Mangel an eigentlichen Benennungen für jeden Gegenstand nöthigte sie, sich für mehrere Gegenstände eines und desselben Namens zu bedienen, und also nothwendiger Weise in Vergleichungen, Metaphern, Anspielungen und allen jenen künstlichen Arten des Ausdruks zu reden, welche die Sprachen künstlich und figürlich machen. Um in der Folge auch innere Gefühle und Eigenschaften der Seele, und überhaupt moralische und geistige Begriffe

zu bezeichnen, war man genöthigt die Bewegung oder die Leidenſchaft, welche man fühlte, durch Anſpielung auf irgend etwas Sinnliches anzudeuten. Zu dieſen angeführten Urſachen kommt auch noch dieſes, daß ſo lange ſich die Geſellſchaft noch in ihrer Kindheit befindet, die Menſchen vorzüglich unter der Herrſchaft der Einbildungskraft und der Leidenſchaften ſtehen. Daher ſind ſie geneigt, alles mit den ſtärkſten Farben und mit den wärmſten Ausdrükken zu ſchildern, und haben einen vorzüglichen Hang zu Vergröſſerungen und Uebertreibungen; wie dieſes die Sprachen aller Völker, welche noch in erſten und rohen Zeiträumen der Geſellſchaft leben, ingleichen die Schreibart der auf uns gekommenen hebräiſchen Denkmäler, bezeugen. So wie die Sprache aber in ihrem Fortgange an Reichthum zunahm, verlohr ſich allmählich jene Bildlichkeit. Man fand ſich immer weniger in der Nothwendigkeit, weitläuftige Umſchreibungen zu gebrauchen. Der Ausdruk ward beſtimmter, mithin einfacher; die Herrſchaft der Einbildungskraft unter den Menſchen nahm ab; die Art durch heftige Töne und Gebährden zu ſprechen, kam nach und nach auſſer Brauch; der Verſtand erhielt immer mehr, die Phantaſie immer weniger Nahrung. Bei der immer mehr ausgebreiteten Gemeinſchaft der Menſchen unter einander muß-

te Deutlichkeit bei der Mitheilung ihrer Begriffe der vornehmste Gegenstand ihrer Aufmerksamkeit bleiben. Statt der Dichter wurden jezt Philosophen die Lehrer des menschlichen Geschlechts, und diese führten eine mehr einfache und kunstlose Art des Ausdruks ein, die wir noch gegenwärtig Prosa nennen.

VIII. Vorl. Ueber den Ursprung und Fortgang der Sprache, und der Schrift. Die Absicht ist hier diese, die Sprache noch von einer andern Seite zu betrachten; und diese betrift die Ordnung und Verbindung der Worte, wo die Sprache sich bereits auf die bisher erwähnte Art ausgebildet hat. Der wilde Naturmensch wird seine Worte immer so ordnen, daß er den Namen des Gegenstandes, welchen er begehrt, und auf welchen seine ganze Aufmerksamkeit gerichtet ist, zuerst sezt. Eben dieses finden wir bei den mehresten ältern Sprachen, namentlich, bei der griechischen und lateinischen, zum wenigsten in den meisten Fällen. Es wird da dem Sprechenden gemeiniglich eine solche Wortstellung erlaubt, welche der jedesmaligen Stimmung seiner Einbildungskraft angemessen ist. Ganz anders verhält sich dieses bei den neuern Europäischen Sprachen. Ihre prosaischen Aufsäzze lassen äusserst wenige Mannigfaltigkeit der Wortfügung zu; diese leztere ist ein für allemal festgesezt,

ſezt, und kann gewiſſermaſſen die Ordnung des Verſtandes genannt werden. Sie verlangt, daß in einem jeden Sazze zuförderſt die Perſon, welche handelt, hierauf die Handlung ſelbſt, und zulezt die Abſicht dieſer Handlung erwähnt werde. Daher ſind in den ältern Sprachen die Vorſtellungen lebhafter, in den unſrigen deutlicher. Zwar iſt in der Dichtkunſt, wo die Schreibart die Sprache der Einbildungskraft und der Leidenſchaften reden ſoll, unſere Wortfolge weniger eingeſchränkt, als in der Proſa; aber dennoch iſt dieſe Freiheit weit geringer, als in den alten Sprachen; auch weichen die verſchiedenen neuern Sprachen in dieſer Rükſicht merklich von einander ab. Ein Grund, welcher nothwendiger Weiſe die Freiheit der Wortſtellung beträchtlich einſchränkt, beſteht darin, daß wir keinen Gebrauch von jenen beſtimmten Umendungen und Beugungen machen, welche in der Griechiſchen und Lateiniſchen Sprache die verſchiedenen Verhältniſſe und Beziehungen der Haupt- und Zeitwörter bezeichnen, und dadurch den gegenſeitigen Zuſammenhang der einzelnē Worte eines Sazzes, ſelbſt wenn ſich dieſelben von einander getrennt, und in verſchiedene Abſchnitte vertheilt befinden, ohne Zweideutigkeit bemerken laſſen. Die Verſchiedenheit der Endungen hält hier alles in Ordnung. Eben dieſe Einrichtung alſo, vermit-

telst gewisser an den Schlußsilben der Zeit- und Hauptwörter angebrachten Veränderungen, die gegenseitige Beziehung der Begriffe anzudeuten, verstattete den Alten, ihre Worte, Redensarten und einzelnen Glieder ihrer Sätze so anzuordnen und zu versetzen, wie es der Einbildungskraft am angemessensten, oder dem Ohre am gefälligsten war. Die Griechische und Lateinische Sprache besitzen daher mehr Schönheit, Nachdruk und Harmonie; die neuern aber einen höhern Grad von Deutlichkeit und Verständlichkeit. Die Eigenthümlichkeiten der frühern Sprachen, nehmlich, die Nachahmung des Schalles, Heftigkeit der Töne und Gebährden, Bildlichkeit des Ausdruks, und Freiheit der Versetzungen mußten nach und nach willkührlichen Tönen, einer ruhigern Aussprache, einer einfachern Schreibart und Anordnung weichen; die ältern Sprachen waren zum Gebrauch der Dichter und Redner geschikter; die neuern sind es mehr zum Gebrauche des Philosophen.

Später, als die Sprache, wurde die Schrift erfunden, um sich auch abwesend mit einander unterhalten zu können. Die Schriftzüge sind von zweierlei Art. Sie sind entweder Zeichen von Dingen, oder Zeichen von Worten. Zu jenen gehören die Gemählde und Hierogliphen; zu diesen die Buchstabenzüge. Gemählde waren der erste

Ver-

Versuch, etwas schriftlich aufzuzeichnen. Auch wilde Völker brauchen sie, das Andenken an merkwürdige Begebenheiten zu erhalten.

Als die zweite Stufe der Kunst zu schreiben kann man die später erfundenen hieroglyphischen Zeichen betrachten. Diese sind eine Art von abstrakter Mahlerei. Sie mahlen unsichtbare Gegenstände mittelst gewisser aus der Sinnenwelt entlehnter Aehnlichkeiten. Am meisten befleissigte man sich dieser Art von Schrift in Aegipten. Die Eigenschaften, welche man an gewißen Thieren, oder andern Gegenständen, wahrnahm, gaben den Stoff zu den hierogliphischen Zeichen für moralische Gegenstände. So bezeichnete man z. B. die Unvorsichtigkeit durch eine Fliege, die Einsicht durch ein Auge ꝛc. Eine grosse Unvollkommenheit dieser Schriftart ist die Zweideutigkeit und die Schwierigkeit, die verschiedenen Verhältnisse und Beziehungen der Dinge auf eine genugsam verständliche Art anzudeuten.

Die Schrift rükte weiter fort, und bildete sich zu mehr einfachen und willkührlichen Zeichen aus, welche die Gegenstände andeuteten, ohne mit denselben auch nur in in einer sinnbildlichen Beziehung zu stehen. Von dieser Beschaffenheit waren die Quipos der Peruvianer; von gleicher Beschaffenheit sind auch die Sinesischen

ſiſchen Charaktere, welche wahrſcheinlicher Weiſe aus der Abkürzung der hierogliphiſchen Figuren entſtanden, und in Europa ſind unſere Ziffern ein Beiſpiel dieſer Art von Schrift.

Auf ſolche Weiſe hatte man ſchon mancherlei Art von Schrift; nemlich darſtellende Zeichen, willkührliche, analogiſche Zeichen: aber noch fehlte es an Buchſtabenſchrift. Scharfſinnige Köpfe bemerkten endlich, daß, wie groß auch in jeder Sprache die Menge der Wörter wäre, dieſe dennoch nur aus der Wiederholung und mannigfaltigen Verſezzung weniger einfachen Laute entſtünden; ſie bemerkten ferner, daß dieſe durch beſondere Zeichen ausgedrükt, und ſodann, durch die Verbindung derſelben, die ganze mannigfaltige Menge von Wörtern ſichtbar dargeſtellt werden könnte. Der erſte Schritt auf dieſem neuen Wege war vermuthlich die Erfindung eines ſillabiſchen Alphabets, das heißt, man ſezte für jede Silbe in der Sprache ein eigenes Zeichen, oder einen beſondern Zug feſt. Die Menge der Charaktere blieb dabei freilich noch beträchtlich genug, und mußte das Leſen und Schreiben zu höchſt mühſamen Künſten machen, bis endlich ein glükliches Genie durch Zurükführung der menſchlichen Stimme auf ihre einfachſten Grundtheile, die Töne derſelben in einige wenige Haupt- und

Hülfs-

Hülfslaute auflöste, und jedem derselben ein eigenes Zeichen anwies.

Wägt man die Vortheile und Nachtheile der Schrift und der mündlichen Rede gegen einander ab, so sieht man leicht, daß jene eine mehr ausgebreitete und bleibende Art der Mittheilung ist, als die leztere. Denn wir werden dadurch in den Stand gesezt, unsere Gedanken in die entferntesten Gegenden, und auf die späteste Nachwelt gelangen zu lassen. Auch kann der Leser den Sinn des Schriftstellers nach Gutbefinden behalten, kann zurükgehen, kann eine Stelle mit der andern vergleichen u. s. w; da hingegen die Stimme flüchtig und vorüber eilend ist. Dafür ist aber auch der mündliche Vortrag, in Ansehung der Stärke und des Nachdruks, dem schriftlichen weit überlegen. Töne, Blikke, Gebährden, wirken mächtiger, als die wohl ausgearbeitetste Schrift.

IX. Vorl. Ueber den Bau der Sprache, oder von den vornehmsten Grundsäzzen der Grammatik. Das erste, was sich uns hier darbietet, sind die verschiedenen Redetheile, aus welchen die Sprache überhaupt bestehet. Gewöhnlicherweise, obgleich nicht ganz logisch richtig, bestimmt man acht verschiedene Redetheile. Der Grund der ganzen Grammatik sind die Substantiven. Die ersten Substantiven waren Namen von einzelnen Dingen; aber wegen

der bald bemerkten gemeinschaftlichen Eigenschaften wurden sie allgemeine Namen von Dingen einer Klasse, welche man nachher wieder in besondere Arten abtheilte, je nachdem die Beobachtung auf die besondern Beschaffenheiten, durch welche sich die Individuen einerlei Gattung von einander unterschieden, aufmerksam machte. Dennoch blieb auch jezt die Beziehung der Gegenstände noch immer sehr unvollkommen. Man erfand glüklicher Weise den Artikel, um in vorkommenden Fällen den eigentlichen Gegenstand, von welchem man sprechen wollte, aus der ganzen Gattung, so zu sagen, auszuheben; und gewiß trägt er zur Deutlichkeit und Bestimmtheit des Ausdruks sehr viel bei.

Ausser der Fähigkeit, durch einen hinzu gefügten Artikel näher bestimmt zu werden, sind die Substantiven noch einer dreifachen Abänderung, in Ansehung der Zahl, des Geschlechts und des Casus unterworfen. Da man mit einem Gattungsworte einen oder mehrere Gegenstände andeuten kann, so entstehet hieraus der sogenannte Numerus, nach welchem es entweder im Singular oder Plural gebraucht wird. Der Geschlechtsunterschied kann, in wie fern er sich auf die Natur selbst bezieht, nur bei den Namen lebendiger Geschöpfe Statt finden. Alle Namen lebloser Gegenstände sollten zu dem

dem sogenannten sächlichen Geschlecht gehören; aber fast nirgends scheint man eigenwilliger verfahren zu haben, als bei Festsezzung des Geschlechts. Fast in allen Sprachen bringt man eine grosse Anzahl unbelebter Gegenstände unter die gleiche Abtheilung von männlich und weiblich, wovon die Ursache keine andere, als der zufällige Bau der Sprache zu seyn scheint, welche Wörtern von einer gewissen Endung ein bestimmtes Geschlecht zuschreibt. Dennoch haben die Griechische und Lateinische Sprache auch ein sächliches Geschlecht, da hingegen die Französische und Italienische Sprache gar nichts von einem sächlichen Geschlechte wissen, und alle Benennungen auch unbelebter Gegenstände in männliche und weibliche eintheilen. Nur in der Englischen Sprache ist der Unterschied des Geschlechts, seiner ursprünglichen Bestimmung zufolge, auf das eigentlich männliche und weibliche Geschlecht eingeschränkt. Da jedoch dem Engländer dabei frei steht, in Fällen, wo der Rede dadurch eine Art von Schönheit zuwachsen kann, die Namen der Gegenstände, in einem metaphorischen Sinn, als männlich oder weiblich zu brauchen; so erhält er dadurch den Vortheil, leblosen Dingen einen Anstrich von Persönlichkeit zu geben, und so seinen Ausdruk dichterisch zu machen. Jedoch muß er sich hierin zugleich nach dem Sprachgebrauche richten.

Es konnte den Menschen wenig helfen, für Mensch, Löwe, Baum, Fluß, und andere dergleichen Dinge, Benennungen zu haben, so lange sie nicht im Stande waren, zugleich die Beziehungen anzudeuten, in welchen diese Dinge sich gegen einander befanden. Da dergleichen Beziehungen unzählig sind, so suchte man vor allen andern zum wenigsten diejenigen Verhältnisse der Gegenstände auszudrükken, welche die wichtigsten für das gemeine Leben waren. Dies ist der Ursprung der sogenannten Casus oder Wortfälle. Gemeiniglich sind es die Endsilben des Hauptworts, welche in dieser Absicht verändert werden. Manche Sprachen jedoch bezeichnen jene Verhältnisse der Gegenstände durch gewisse kleine Bestimmungswörter oder Präpositionen; z. B. die Englische, Französische, Italienische Sprache. Jene erste Art scheint die älteste zu seyn; die leztere macht die Sprache zwar einfacher und zur Erlernung leichter, aber sie überfüllt auch die Sprache mit einer Menge einsilbiger, ohne Aufhören wieder vorkommender Laute, und schwächt durch Weitläuftigkeit den Nachdruk der Sprache. Zweitens verlieren wir dabei von Seiten des Wohlklanges, welcher aus der Biegung durch Casus entsteht. Der dritte und gröſte Nachtheil aber besteht darinn, daß wir dadurch um die Freiheit in der Wortfügung kommen, welche

der

der Sprache ſo viele Lebhaftigkeit und Nachdruk gewährt.

Es giebt in jeder Sprache Pronomina, welche gleichſam als Stellvertreter der Subſtantiven zu betrachten ſind. In den erſten Zeiten der Sprache nannte man den Gegenſtand allemal ſelbſt. Erſt ſpät konnte man auf dieſen Redetheil verfallen.

Das Adjektiv oder Eigenſchaftswort findet ſich in allen Sprachen. Es ſollte aber nicht zu den Nominibus hingerechnet werden. Verwandter, in gewiſſem Betracht, iſt es dem Verbo, welches, gleich ihm, eine den ſelbſtſtändigen Dingen beigelegte Eigenſchaft bezeichnet.

X. Vorl. Fortſezzung des Vorigen.

Unter allen Redetheilen iſt das Verbum der künſtlichſte und zuſammengeſezteſte. Es legt, wie das Adjektiv, einem Gegenſtande eine gewiſſe Beſchaffenheit bei; aber es thut noch mehr, als das. Es begreift in allen bekannten Sprachen dreierlei; eine Eigenſchaft von irgend etwas Selbſtſtändigen; die Beilegung dieſer Eigenſchaft; und die Beſtimmung der Zeit. Vermuthlich waren die ſogenannten Verba Impersonalia die älteſten. Viele Aufmerkſamkeit verdienen die ſogenannten Tempora des Verbums, wegen der groſſen Mannigfaltigkeit von Zeitbeſtimmungen, welche dadurch

ausgedrükt werden. Um anderer Beziehungen willen theilt man die Verba in Aktiva und Passiva; und noch andere geben den Stoff zur Verschiedenheit der Modorum her. Alle diese mannigfaltigen Arten, das Prädikat auszudrükken, machen nebst dem hinzugefügten Personenunterschiede das aus, was man die Konjugazion des Verbums nennt. In den neuern Europäischen Sprachen ist die Konjugazion fast durchgehends sehr mangelhaft. Nur wenige Zeitbestimmungen werden in ihnen durch Umendungen des Verbi selbst, sondern meistentheils durch die zu dieser Absicht eingeführten Hülfswörter ausgedrükt. Die Ursache dieser Veränderung war fast eben dieselbe, aus welcher die dem Hauptworte vorgesezte Präpositionen die Stelle der Umendungen durch Kasus einnahmen.

Unter den Redetheilen, welche keiner Biegungen und Umendungeu fähig sind, scheinen dem Verfasser besonders die Konjunkzionen wichtig, zumal in wie fern sie die Beziehungen und Uebergänge andeuten, durch welche die Seele von einem Gedanken zu dem andern fortschreitet.

Es folgt hieranf in dem Werke eine sehr lehrreiche Vergleichung der Englischen Spra mit andern Sprachen. So schön sie ist, so muß ich sie doch, um nicht allzu weitläuftig zu werden, hier übergehn.

XI.

XI. Vorl. Ueber die Erfoderniſſe des guten Ausdruks, Deutlichkeit und Präciſion. Die beſondere Art, ſeine Gedanken durch die Sprache auszudrükken, nennt man den Stil. Die Worte, deren ſich ein Schriftſteller bedient, können an ſich gut und untadelhaft, und doch kann ſein Ausdruk oder Stil troken oder ſteif, matt oder gezwungen ſeyn. Er iſt ein Gemählde von den Ideen, welche dem Geiſte des Schriftſtellers vorſchwebten, und von der Art, wie er dieſelben gefaßt hat; er bezieht ſich nicht ſowohl auf einzelne Worte und Redensarten, als vielmehr auf die Denkungsart eines Schriftſtellers überhaupt. Faſt jedes Land unterſcheidet ſich durch beſondere, dem Charakter und der Geiſtesſtimmung ſeiner Einwohner angemeſſene, Eigenheiten des Ausdruks.

Alle Eigenſchaften der guten Schreibart laſſen ſich unter zwei Hauptrükſichten bringen; Deutlichkeit und Schönheit. Denn alles, was man von der Sprache fodern kann, iſt, daß ſie unſre Begriffe andern deutlich, und zugleich in einer ſolchen Einkleidung vortrage, welche durch Erwekkung der Aufmerkſamkeit und Erregung des Wohlgefallens den Eindruk, welchen wir hervorzubringen wünſchen, auf das kräftigſte unterſtüzze.

Ohne Deutlichkeit sind die reichsten Verzierungen des Ausdruks bloß ein flüchtiger Schimmer im Dunkeln. „Nicht genug, daß der Sinn unsrer Rede sich finden läßt, muß er überhaupt so beschaffen seyn, daß man ihn durchaus nicht verfehlen kann„. Die Schwierigkeit des Gegenstandes kann nur sehr selten den Mangel an Deutlichkeit entschuldigen. Die Dunkelheit so mancher metaphisischen Schriftsteller ist größtentheils eine Folge von der Verworrenheit ihrer Begriffe. Wer sich der Deutlichkeit befleissigen will, hat auf die Wahl einzelner Worte und Redensarten, und dann auf die Anordnung ganzer Sazze und Gedankenreihen, Rükſicht zu nehmen. Deutlichkeit, in Beziehung auf einzelne Wörter und Redensarten, erfodert drei Eigenschaften; Reinigkeit, Eigenthümlichkeit, und Bestimmtheit oder Präcision.

Reinigkeit und Eigenthümlichkeit der Sprache werden oft verwechselt, sind aber darin unterschieden, daß jene in dem Gebrauche solcher Worte und Wortverbindungen, welche der Sprache, in welcher wir uns ausdrükken, angemessen sind; diese hingegen in der Wahl solcher Worte und Redensarten bestehet, welche der gute und allgemein herschende Sprachgebrauch, zu der Beeichung der Begriffe, welche wir mittheilen wollen, ausdrüklich bestimmt

hat

hat. Unſere Schreibart kann rein, kann vollkommen deutſch und ohne alle dem Lateiniſchen oder Franzöſiſchen nachgebildete Wendungen, ohne veraltete oder neu geprägte Worte ſeyn, kann den Regeln der Grammatik auf keine Weiſe zu nahe treten, und dennoch in Anſehung der Eigenthümlichkeit des Ausdruks Tadel verdienen. Umgekehrt hingegen kann die Schreibart nicht eigenthümlich ſeyn, ohne zugleich rein zu ſeyn. Beſtimmtheit iſt die Weglaſſung alles Ueberflüſſigen, und der präciſe Ausdruk derjenige, der nicht mehr oder weniger giebt, als eine genaue Abbildung des Gedanken, welcher dem Geiſte des Schriftſtellers vorſchwebt. Der Mangel der Präciſion erzeugt bei dem Leſer allemal Verwirrung. Er wird genöthigt, ſeine Aufmerkſamkeit unter mehrere Vorſtellungen zu theilen, er faßt keine davon recht in das Auge, und ſein Begrif wird ſchwankend. Um mit Beſtimmtheit zu reden und zu ſchreiben, wird beſonders zweierlei erfodert: Deutliche und beſtimmte Begriffe von dem, was man ſagen will, und eine genaue und vollſtändige Kenntniß von der Bedeutung der Wörter, deren man ſich zu dem Ausdrukke von jenem bedienen will; Zugleich muß man ſich auf der andern Seite hüten, daß man nicht aus zu groſſer Sorgfalt kurz und beſtimmt zu ſchreiben, in eine trokne und anmuthsloſe Schreibart verfalle. Es giebt Gegenſtände

und Aufsäzze, welche mehr Reichthum und Verzierung, und hinwiederum andere, die mehr Bestimmtheit und Genauigkeit erfodern. Nur muß nie eine dieser Eigenschaften der andern gänzlich aufgeopfert werden. Dazu gehört denn aber freilich eine eben so feine, als ausgebreitete Kenntniß unserer Sprache.

XII. Vorl. Von dem Baue der Redesäzze. Die Deutlichkeit, als die erste und vornehmste Eigenschaft der guten Schreibart, wurde bisher in Beziehung auf einzelne Worte betrachtet. Der Verfasser betrachtet sie nunmehro in Beziehung auf ganze Redesäzze, nimmt jedoch schon hier auch alles dasjenige mit, was sich auf die Annehmlichkeit und Schönheit derselben bezieht.

Ein Redesaz oder eine Periode ist die Aussage irgend eines für sich bestehenden Gedanken. Die erste Verschiedenheit, welche bei den Redesäzzen in die Augen fällt, ist die Länge oder Kürze derselben. Was die Anzahl der Worte oder der einzelnen Glieder betrift, aus welchen dieselben bestehen können, so läßt sich kein genau bestimmter Maßstab festsezzen. Indessen giebt es auf beiden Seiten ein gewisses Aeusserstes. Auch in Ansehung der kurzen Säzze kann man zu weit gehen, indem sie den Sinn spalten und in mehrere Theile trennen;

wo-

wodurch die Verbindung der Gedanken geſchwächt, und das Gedächtniß durch Vorſtellung einer zu langen Reihe einzelner Gegenſtände beſchweret wird. Daher unterſcheiden die Franzöſiſchen Kunſtrichter die Schreibart mit Recht in die periodiſche, und in die ſogenannte zerſchnittene (ſtyle coupé). Die periodiſche Schreibart iſt diejenige, wo die Säzze aus mehrern Gliedern beſtehen, welche mit einander in einem ſolchen Zuſammenhange ſtehen, daß der Sinn des Ganzen nicht eher, als mit dem Schluſſe des Sazzes erhalten wird. Dieſe Art des Vortrags iſt die feierlichſte, wohlklingendſte, und dem eigentlichen Rednertone angemeſſenſte. Unter den Lateiniſchen Schriftſtellern ſind Cicero und Livius an Perioden dieſer Art vorzüglich reich. Die zerſchnittene Schreibart iſt Aufſäzzen von munterm und lebhaftem Inhalte am beſten angemeſſen. Die Hauptregel bleibt aber immer dieſe, in jedem Falle beide gehörig mit einander zu vermiſchen, ob gleich die Natur des Gegenſtandes beſtimmen muß, welche von beiden Schreibarten in einem Aufſazze herrſchen ſoll. Das Ohr wird einer wie der andern müde, ſo bald ſie zu lange fortgeſezt wird. Nichts iſt beſchwerlicher, als wechſelloſe Einförmigkeit. Daher ſollte man ſich auch nie erlauben, mehrere Säzze, gleich viel, ob lange oder kurze, auf einander folgen zu laſſen, welche auf gleiche

Weise zusammengesezt sind, und aus einer gleichen Anzahl von Gliedern bestehen.

Die wesentlichsten Eigenschaften, auf welche es bei der Vollkommenheit eines jeden Redesazzes ankommt, sind; Klarheit, und Bestimmtheit, Einheit, Stärke, Harmonie. Ohne Klarheit und Bestimmtheit wird die Rede zweideutig; und diese Zweideutigkeit entsteht vornehmlich entweder aus einer unschiklichen Wahl der Worte, oder aus einer unschiklichen Stellung derselben. Vorzüglich sind es die Adverbia, die Einschiebung irgend eines Nebenumstandes in die Rede, und die relativen Pronomina, deren unrechte Stellung den häufigsten Anlaß zu Zweideutigkeit der Redesäzze geben können. Auch eine allzu häufige Wiederholung der relativen Wörter wird sehr oft Dunkelheit veranlaßen, zumal, wenn dieselben auf verschiedene Personen oder Gegenstände gezogen werden können.

Die zweite nothwendige Eigenschaft eines wohlgeordneten Redesazzes ist Einheit. Schon der Begrif eines Redesazzes bringt es mit sich, daß in demselben irgend ein einzelner Gedanke ausgedrükt werden soll. Ein solcher Gedanke kann zwar aus Theilen bestehen; aber diese Theile müssen so eng mit einander verbunden seyn, daß sie der Seele den Begrif von einem,

nicht

nicht aber von mehrern Gegenſtänden vorhalten. Ein Schriftſteller verſtößt wider dieſe Einheit, 1. wenn der Leſer durch plözliche Uebergänge, von Perſon auf Perſon, oder von Gegenſtand auf Gegenſtand geworfen wird; 2. wenn Dinge in einen Saz zuſammengehäuft werden, welche ſo wenig Verbindung unter einander haben, daß ſie ſich ſehr wohl in zwei oder drei beſondere Säzze vertheilen laſſen. Sehr leicht fallen in dieſen Fehler Schriftſteller, welche an übermäſſig langen und verwikkelten Perioden Geſchmak finden; 3. wenn die Säzze mit Parentheſen überladen werden; 4. wenn dem eigentlichen Schluſſe des Perioden ein unnüzzer Anhang angeflikt wird.

XIII. Vorl. Fortſezzung des Vorigen. Das dritte wichtige Erfoderniß der Redeſäzze iſt Stärke. Dieſe beſteht in einer ſolchen Stellung der verſchiedenen Worte und Glieder eines Perioden, welche den Sinn in dem vortheilhafteſten Lichte zeigt, und den Eindruk, den der Gedanke hervorbringen ſoll, ganz und vollſtändig macht, indem ſie jedem einzelnen Worte und Theile des Sazzes ſein gehöriges Gewicht giebt. Um ſie zu erhalten, müſſen folgende Regeln beobachtet werden. 1. Man ſchneide alle, in irgend einer Rükſicht überflüſſige Worte weg, wenn ſie auch ohne Nachtheil der Klarheit und Einheit da ſtehen können. Jedes Wort, welches dem Sin-

ne der Rede nichts von Wichtigkeit zuſezt, hindert denſelben. Daher muß bei dem Ausdrukke alles dasjenige weggelaſſen werden, was ſich der Leſer von ſelbſt hinzu denken kann. Noch mehr als von einzelnen überflüſſigen Worten gilt eben dieſes von überflüſſigen Gliedern eines Sazzes. Die Aufmerkſamkeit wird ſchlaff, und der Geiſt ſinkt in eine gewiſſe Unthätigkeit, wenn die Vermehrung der Worte nicht mit einer verhältnißmäſſigen Vermehrung der Begriffe gleichen Schritt hält. 2. Man treffe in dem Gebrauche der ſogenannten Verbindungs- und Beziehungswörter die genaueſte Wahl. Sie ſind gleichſam die Gelenke oder Angeln, um welche ſich der ganze Saz drehet. 3. Man bringe das Hauptwort, und überhaupt die bedeutendſten Wörter eines Sazzes, an eine ſolche Stelle, wo ſie den vollſtändigſten Eindruk machen können. Hierüber läßt ſich keine beſtimmte Regel geben; es kann eben ſowohl der Anfang, als die Mitte, oder das Ende des Sazzes zu dieſer Abſicht am ſchiklichſten ſeyn. Eigenes Gefühl, und die jedesmalige Beſchaffenheit des Redeſazzes ſelbſt, kann hier allein Auskunft geben. Nur vergeſſe man dabei nicht, daß Deutlichkeit in jedem Falle die höchſte Rükſicht bleiben muß. Die Griechiſchen und Lateiniſchen Schriftſteller hatten hierin wegen der gröſſern Freiheit in der Wortſtellung vor den Neuern beträchtliche

Vorzüge. 4. Man laſſe die Glieder der Rede aufſteigend, und, ſo wie ſie auf einander folgen, verhältnißmäſſig an Wichtigkeit zunehmen. Es iſt ein bekannter Grundzug unſrer Natur, daß wir überhaupt lieber von einem geringern Grade der Schönheit oder Vollkommenheit zu einem höhern aufſteigen, als umgekehrt, von dieſem zu einem höhern Grade herunter. „Man hüte ſich, die Rede nicht ſinken, oder ein ſchwächeres Wort auf das ſtärkere folgen zu laſſen.“ 5. Man laſſe die Säzze nicht leicht mit einem Adverbium, einer Präpoſizion, oder andern unbedeutenden Worten ſich endigen. 6. Wenn in den Gliedern eines Redeſazzes zwei Dinge mit einander verglichen, oder einander entgegen geſezt werden, und alſo eine Aehnlichkeit oder Verſchiedenheit derſelben angedeutet werden ſoll, ſo ſuche man auch in dem Ausdrukke und der Anordnung eine gewiſſe Aehnlichkeit und Gleichförmigkeit zu erhalten. Dennoch hüte man ſich, es zu abſichtlich auf Schönheiten dieſer Art anzulegen. Der zu öftere Gebrauch derſelben würde eine gewiſſe Einförmigkeit und regelmäſſige Wiederkehr des Schalles verurſachen, wodurch das Ohr auf eine unangenehme Weiſe ermüdet, und nur unnatürlicher Zwang und Künſtelei verrathen wird.

Wenn diejenigen, welche schreiben wollen, jederzeit von ihrem Gegenstande vollkommen deutliche Begriffe hätten, und der Sprache, in der sie sich ausdrükken, gehörig mächtig wären, so würde es nur weniger Regeln bedürfen. Ihre Perioden würden dann von selbst sich durch diejenige Bestimmtheit, Einheit und Stärke auszeichnen, welche ich hier vornehmlich empfohlen habe. Verworrene, dunkle und matte Stellen sind gemeiniglich, wo nicht immer, die Folge verworrener, dunkler und matter Gedanken.

XIV. Vorl. Vom Baue der Redesäzze in Beziehung auf ihre Harmonie. Schall und Wohlklang der Rede ist freilich, an sich selbst betrachtet, eine minder bedeutende Sache, als der Sinn derselben: aber, so lange als Töne das Ueberlieferungsmittel für unsere Begriffe sind, wird immer eine beträchtliche Verknüpfung zwischen dem überlieferten Begriffe und der Beschaffenheit der Töne, durch welche er überliefert wird, Statt finden. Angenehme Ideen lassen sich schwerlich durch rauhe und mißfällige Ideen mittheilen. „Nichts kann bis zu unsrer innern Empfindung dringen, was gleichsam schon bei seinem Eintritte das Ohr beleidigt. Nicht genug, unsere Vorstellungen andern bloß mitzutheilen, kann die Sprache die-

dieſelben auch noch durch angemeſſene Töne verſtärken, und zu dem Vergnügen der Gedankenmittheilung auch noch das neue und beſondre Vergnügen des Wohlklanges hinzuthun.

Bei der Harmonie der Perioden kommt hauptſächlich zweierlei in Betrachtung: erſtlich, Annehmlichkeit des Schalles, oder Wohlklang überhaupt, ohne Rükſicht auf beſondern Ausdruk; und dann, Einrichtung der Tonfolge, in wie fern der Sinn dadurch ausgedrükt wird. Hier zuerſt von dem Wohlklange überhaupt, und zwar in proſaiſchen Aufſäzzen.

Die Schönheit des proſaiſchen Wohlklanges hängt von folgenden zwei Umſtänden ab: von der Wahl einzelner Worte, und von dee Verbindung derſelben unter einander.

Es iſt einleuchteud, daß diejenigen Wörter dem Ohr am angenehmſten ſind, welche aus weichen und flieſſenden Tönen zuſammengeſezt ſind, wo eine ſchikliche Miſchung von Mit- und Selbſtlautern Statt findet, ohne zu viele harte Konſonanten, und ohne zu viele offene Vokale. Ueberhaupt kann man es als einen allgemeinen Grundſaz annehmen, daß diejenigen Töne, welche ſich ſchwer ausſprechen laſſen, auch in gleichem Verhältniſſe dem Ohre rauh und mißfällig vorkommen. Die Vokale geben dem Klange der Wörter Anmuth, die Konſonanten

nanten hingegen Kraft und Stärke. Die Melodie der Sprache erfodert eine gehörige Mischung von beiden, indem das Uebermaß der einen oder andern den Ausdruk entweder zu weich, oder zu rauh und holpricht macht. Lange Wörter sind dem Ohre wegen der Folge von Tönen, aus welchen sie bestehen, angenehmer als einsilbigte. Unter Wörtern von gleicher Länge sind diejenigen die wohlklingendsten, welche nicht einzig und allein aus langen oder kurzen Silben bestehen, sondern aus einer Mischung von beiden zusammengesezt sind.

Aber die Worte an sich selbst mögen noch so gut gewählt und wohlklingend seyn; die Harmonie des Ganzen geht darum nicht weniger verloren, so bald sie keine schikliche Stellung erhalten, das heißt, so bald sie nicht so unter einander verbunden werden, daß dadurch die ganze Periode einen für das Ohr sehr merklichen Wohllaut erhält. In die hierauf sich beziehenden Untersuchungen sind die alten Rhetoriker weit tiefer und umständlicher eingegangen, als in irgend ein anderes Feld der philosophischen Sprachforschung. Immer ist, wenn sie von dem Baue der Redesäzze handeln, der Wohlklang und der gehörige Numerus derselben ihr vornehmstes Augenmerk. Cicero, Quintilian, Dionisius von Halikarnaß, haben einen Ueberfluß von dergleichen Bemerkungen

gen. In neuern Zeiten iſt man um den muſikaliſchen Wohllaut der Rede weit weniger bekümmert geweſen; wovon ſich mehrere Gründe angeben laſſen. Erſtlich, waren die Griechiſche und Lateiniſche Sprache eines weit höhern Grades von Harmonie fähig. Ihr Silbenmaß war minder ſchwankend und unbeſtimmt, ihre Wörter länger und tönender; der Gebrauch, den ſie von den Umendungen und Beugungen der Haupt- und Zeitwörter machten, führte eine gröſſere Mannigfaltigkeit flieſſender Laute herbei, und überhob ſie zugleich der Menge von Hülfswörtern; endlich erlaubte ihnen auch die Mannigfaltigkeit der Inverſionen, bei der Verknüpfung ihrer Wörter, jederzeit diejenige Ordnung zu wählen, durch welche der muſikaliſche Wohllaut des Ganzen am meiſten befördert wurde. Beide erwähnte Nazionen ſelbſt waren weit muſikaliſcher, und fanden daher auch an dem Wohlklange der Sprache weit mehr Vergnügen, als dieſes in neuern Zeiten der Fall iſt. Die Muſik wurde bei ihnen nicht nur allgemeiner getrieben, ſondern auch bei mehrern Gelegenheiten und auf eine weit gröſſere Mannigfaltigkeit von Gegenſtänden angewandt. Eben auf eine gewiſſe geſangartige Ausſprache beziehen ſich auch jene verſchiedenen Tonzeichen, oder Accente, mit welchen wir die Griechiſchen Wörter bezeichnet finden, nicht um ihre Länge oder Kürze, ſondern um den

Ton anzudeuten, mit welchem sie gesprochen werden sollten: woraus sich denn zugleich ergiebt, daß die eigentliche Bedeutung derselben für uns so gut als verloren ist. Aber eben wegen des Genie's der Sprache jener Nazionen und der Beschaffenheit ihrer Deklamazion mußte der Wohlklang der Perioden bei öffentlichen Vorträgen weit gröſſere Wirkung thun, als sich von irgend einer neuern Rede erwarten läßt. Und eben hierin liegt ein zweiter Grund der vorzüglichen Aufmerksamkeit, mit welcher die Alten diesen Gegenstand behandelten. Aus beiden angeführten Gründen würde es vergeblich seyn, auf die Harmonie unsrer Perioden die gleiche Aufmerksamkeit verwenden zu wollen, welche die Alten auf die ihrige verwendeten. Auch ist es überhaupt nicht wohl möglich, in irgend einer Sprache hierüber genau bestimmte Regeln zu geben; nur ein aufmerksames und durch Uebung gebildetes Ohr ist dasjenige, was uns hierbei vorzüglich leiten muß. Die wichtigsten derselben scheinen folgende zu seyn.

Der Wohlklang der Perioden beruhet hauptsächlich auf zwei Umständen. Diese sind, eine richtige Vertheilung der einzelnen Glieder, und der Schluß oder Tonfall des Ganzen. Was das erste anlangt, so ist überhaupt zu bemerken, daß in jedem Perioden die Endungen der einzelnen Glieder, bei der Aussprache, eine

Art

Ruhepunkte müſſeu alſo ſo vertheilt werden, wie ſie für die Leichtigkeit der Ausſprache am bequemſten ſind, zugleich aber auch in einer ſolchen Entfernung von einander abſtehen, daß unter ihnen ſelbſt ein gewiſſes muſikaliſches Verhältniß Statt findet. In Anſehung des Schluſſes oder des Tonfalls des Perioden iſt die einzige wichtige Regel dieſe, daß man allenthalben, wo es um Würde oder Erhabenheit zu thun iſt, den Ton, bis zum Ende, immer mehr und mehr wachſen läßt, und alſo nicht bloß die längſten Glieder des Perioden, ſondern auch die ſchallreichſten und tönendſten Wörter bis zu dem Schluſſe verſpare. Partikeln, Pronomina, und andere kleine Wörter, ſind am Schluſſe des Redeſazzes dem Ohre durchaus zuwider, weil weder der Verſtand noch das Ohr auf denſelben ruhen kann. Ueberhaupt ſcheint es ein faſt allgemeines Geſez des Wohllautes zu ſeyn, daß entweder die lezte oder vorlezte Silbe des Schlußwortes lang ſei. Man vermeide jedoch Perioden von einem zu gleichförmigen Baue. Eintönigkeit iſt der groſſe Fehler, in welchen diejenigen Schriftſteller, denen es um eine wohlklingende Wortſtellung zu thun iſt, nur zu leicht verfallen. Immer wird ein ſehr feines und geübtes Gehör erfodert, die Melodie gehörig abwechſeln, und nicht ſowohl mit ſich ſelbſt, als vielmehr mit dem Sinne und

Ausdrukke der Gedanken gleichen Schritt halten zu lassen. In keinem Falle darf Deutlichkeit, Stärke und Nachdruk der Gedanken, der Harmonie aufgeopfert werden. Alle für den Sinn unbedeutende Ausdrükke, alle jene Flik- oder Füllwörter des Wohlklanges, welche bloß eingerükt werden, um den Perioden Rundung und Wohlklang zu geben, sind, genau betrachtet, wahre Flekken der guten Schreibart.

Noch giebt es eine andere Seite, von welcher der Wohlklang betrachtet werden kann, nehmlich, in wie fern er dem Sinne entspricht. Es lassen sich, in dieser Rükſicht, zwei Grade unterscheiden: der Gang der Tonfolge überhaupt, in wie fern sie mit dem Inhalte der Rede übereinstimmt: und dann die Aehnlichkeit der Töne mit dem besondern Gegenstande, welchen sie schildern sollen.

Der Schall stehet mit unsern Ideen in mancherlei Verbindungen, welche theils natürlich, theils die Folge künstlicher Verknüpfungen sind. Daher kommt es, daß jede bestimmte Art von Tonfolge auch unsrer Schreibart einen gewissen eignen Ausdruk und Charakter verleihet. Perioden, in welchen sich Ciceronianische Fülle und Rundung zeigt, erregen in uns ein gewis-

ses

ses Gefühl von Wichtigkeit, Feierlichkeit und ruhiger Grösse. Aber eben darum schikt sich eine solche periodische Schreibart keinesweges für heftige Leidenschaften, und eben so wenig für den Ton der Untersuchung, oder der vertraulichen Unterhaltung. Schriften von diesen letztern Gattungen verlangen ein freies, leichtes, bisweilen auch wohl abgebrochenes Silbenmaß. Keine einzelne, sich immer gleiche Tonfolge kann den einzelnen Theilen eines und desselben Aufsazzes angemessen seyn. Es wäre eben so abgeschmakt, eine Lobrede, und eine Rede voll bittern Spott, in einer und derselben Art des oratorischen Numerus schreiben zu wollen, als wenn man die Worte eines Zärtlichkeit athmenden Liedchens nach der Melodie eines kriegerischen Marsches absingen wollte. Aber, ausser dieser allgemeinen Uebereinstimmung der Folge der Töne mit dem Gange der Gedanken, läßt sich, zweitens, noch ein besonderer Ausdruk gewisser Gegenstände, durch Nachahmung des Schalles derselben, anbringen. Das eigentliche Feld für dieselbe ist die poetische Schreibart; jedoch läßt sie sich in einem schwächern Grade auch in Prosa anbringen. Die Worte, in wie fern sie tönend sind, können besonders dreierlei Gattungen von Gegenständen nachahmen; erstlich, andere Töne, zweitens Bewegung, und drittens, die Empfin-

dungen und Leidenschaften der menschlichen Seele. Andere Töne: z. B. das Rauschen des Wassers, das Brausen des Sturmes oder das Krachen des Donners ꝛc. Das Mittel der Nachahmung ist hier ein natürliches; Töne werden durch andere Töne nachgeahmt. Der gewöhnliche Bau der Sprache kommt dem Schriftsteller hierbei merklich zu statten, da bekanntermassen in den meisten Sprachen die Namen, welche sich auf einen besondern Schall beziehen, mit diesem Schalle selbst eine nähere oder entferntere Aehnlichkeit haben. Bewegung: nehmlich, in wie fern sie schnell oder langsam, heftig oder sanft, gleichförmig oder unterbrochen, leicht oder mit Anstrengung verbunden ist u. s. w. Wenn schon zwischen Schall und Bewegung keine unmittelbare natürliche Aehnlichkeit Statt findet, so weiß doch die Einbildungskraft beide sehr enge mit einander zu verknüpfen. Das Verhältniß zwischen Musik und Tanz giebt hiervon ein auffallendes Beispiel. Lange Silben sind am schiklichsten für den Ausdruk der langsamen Bewegung; kurze Silben für schnelle Bewegung. Leidenschaften und Empfindungen der menschlichen Seele: Eine gewisse Anordnung und Folge der Silben ruft, bloß durch ihren Schall, gewisse Arten von Ideen leichter zurük, als andere, und begünstigt den Eindruk, welchen der

Dich-

Dichter auf die Seele machen will. Schon die Musik vermag gewisse Leidenschaften zu erwekken oder zu unterstüzzen, und durch die Abänderung ihrer Melodie, auch den Gang oder die Beschaffenheit unsrer Vorstellungen abzuändern. Gewiß wird der wahre Dichter, ohne viele Mühe, oder absichtliche Künstelei, jederzeit die schiklichste Tonfolge treffen, so bald er von seinem Gegenstande lebhaft durchdrungen ist.

So ausführlich auch der hier gemachte Auszug dieses vortreflichen Werkes scheinen kann, so habe ich doch mehrere feine Bemerkungen und alle die paßenden und erläuternden Beispiele auslassen müssen, wodurch oft das Gesagte dem Leser erst recht anschaulich wird. Der Uebersezzer hat sich, um seinem Verfasser nicht allzu oft ins Wort zu fallen, in diesem ersten Theile nur wenige Anmerkungen erlaubt, und dafür lieber im Texte einige Veränderungen vorgenommen, jedoch nur solche, welche sich durch sich selbst rechtfertigen. Andere, die einer nähern Auseinandersezzung ihrer Gründe bedurft hätten, sind den Anmerkungen vorbehalten worden, welche er dem folgenden Bande als einen Anhang beizufügen denkt, und deren Bestimmung es hauptsächlich seyn soll, sowohl das Lehrgebäude des Verfassers überhaupt, als auch einzelne zweifelhafte Behauptungen zu prü-

fen. — So wenige Drukfehler auch eingeschlichen sind, so muß es doch S. 230. L. 9. 10. statt, mehr dem männlichen als dem weiblichen, offenbar heissen, mehr dem weiblichen als dem männlichen: und S. 400. in der Anmerkung, ist zu lesen, das, statt, die.

II.

Auserlesene Bibliothek der philosophischen Litteratur des 1785sten Jahres.

Da der Plan meiner Quartalschrift nicht darauf eingeschränkt ist, Recensionen von philosophischen Schriften zu liefern, und es mir aus eben der Ursache unmöglich wird, meine Leser mit dem Geiste aller neu herausgekommenen lesenswürdigen Werke dieser Art genau bekannt zu machen; so hoffe ich, ihnen keinen unangenehmen Dienst zu erweisen, wenn ich in diesem Stük, womit der 1ste Jahrgang beendiget wird, ihnen, statt der kürzern Anzeigen, eine kleine Uebersicht der diesjährigen philosophischen Litteratur überhaupt vorzulegen suche. Sie kann die Stelle einer Charte vertreten, aus welcher sich ergiebt, mit welchen wichtigen und nüzlichen Produkten die Philosophie überhaupt, so wie jeder Theil derselben ins besondere, bereichert worden sind, und wer die wohlthätigen Arbeiter waren, die das Reich der Wahrheit zu erweitern, und den Akker des gesunden Menschenverstandes noch mehr anzubauen gesucht haben, hier Samen ausstreuten, dort

Garben banden: hier Unkraut ausraufften, dort die dürre Saat begoſſen. Auch ohne meine Erinnerung werden die Leſer einſehen, daß es zu dieſer Abſicht beſſer iſt, die Theile der Philoſophie einzeln zu ſtellen, und bei einem jeden derſelben die dahin gehörigen Schriften und Schriftſteller anzuführen, als ohne eine ſolche ſiſtematiſche Vorſtellung die Titel der Werke und ihrer Verfaſſer bloß in fortlaufender alphabetiſcher Ordnung anzuführen. Den meiſten derſelben habe ich kurze Beurtheilungen beigefügt, überhaupt aber kaum ein Buch angeführt, welches ich nicht für überwiegend gut hielt. In Anſehung der Wiſſenſchaft, welche ich Anthropologie nenne, finde ich nöthig zu erinnern, daß ich dahin alles das rechne, was ſich auf den ganzen Menſchen, ſo wohl auf ſeine verſchiedenen körperlichen, als auch geiſtigen Kräfte bezieht. Dieſem Begriffe zufolge gehören Geſchichte der Menſchheit und Erziehungsſchriften zur Anthropologie.

Philoſophiſche Geſchichte.

C. Meiners Grundriß der Geſchichte aller Religionen. Lemgo, in der Meyerſchen Buchhandlung. 8. (12. gl.).

J. G.

J. G. Lindemanns Geschichte der Meinungen alter und neuer Völker im Stande der Roheit und Kultur. 2ter Theil. Stendal, bei Franz und Grosse. 8. (12 gl.) — Ein nüzliches und angenehm geschriebenes Werk.

C. Bastholms natürliche Religion, wie solche in den Schriften der heidnischen Philosophen gefunden wird. Coppenhagen, bei C. G. Prost. gr. 8. (16 gl.) — Der Verfasser läßt, wie mir dünkt, jenen Philosophen nicht Gerechtigkeit genug wiederfahren; ein Fehler, in welchen jeder leicht verfällt, welcher den Werth einer besondern Offenbarung dadurch zu erhöhen glaubt, daß er den Werth der allgemeinen Vernunftoffenbarung herabsezt. Ich, für meine Person, ich danke der göttlichen Güte für die Verbreitung der guten Lehren, welche zugleich mit dem Christhum den Herzen der Menschen eingeflößt worden sind; aber ich danke ihr nicht weniger für die heilsamen Lehren, welche sie durch die Vernunft erkennen und durch helldenkende, obgleich nicht unter Christen gebohrne, Männer bekannt machen ließ. Was gut ist, ist von Gott, mag es auch gesagt worden seyn von wem es wolle; und alles ist vor dem Richterstuhle der Vernunft zu prüfen, mag es auch

gesagt haben, wer da wolle. Uebrigens ist die Belesenheit des Hrn. Verfassers nicht zu verkennen.

Anthropologie.

J. G. Herders Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Riga, bei J. F. Hartknoch. Zweiter Theil. 4. (1 Thlr. 12 gl.) — So gerecht auch Lobsprüche hier angebracht seyn würden, so halte ich dieselben doch bei Herderischen Schriften für überflüssig.

J. G. Steeb über den Menschen, nach den hauptsächlichsten Anlagen in seiner Natur. 1 3ter Band. Tübing. bei J. F. Heerbrandt. gr. 8. (3 Thlr.) — *Iudocti discant, ament meminisse periti.*

Revision des gesammten Erziehungs- und Schulwesens, von einer Gesellschaft Erzieher; herausgegeben von J. H. Campe. 1ster bis 4ter Band. Hamburg und Kiel, bei C. E. Bohn. 8. (4 Thlr. 2 gl.) — Wäre ich Landesherr, so müßten alle Hausväter oder Hausmütter dieses in seiner Art klassische Werk lesen.

J. K. Wezels Versuch über die Kenntniß des Menschen. 2ter Theil. Leipzig, in der Dyckischen Buchhandlung. 8. (20 gl.) — Fast

rechne

rechne ich mir es zum Fehler an, daß ich in dieſen Denkwürdigkeiten noch nicht von dieſem eben ſo gut durchdachten, als wohlgeſchriebenen Buche geſprochen habe. Doch vielleicht wäre ich mit meinem Urtheile in der Welt der Leſer ſchon zu ſpät gekommen.

K. F. von Irwing Erfahrungen und Unterſuchungen über den Menſchen. 4ter und lezter Band. Berlin, im Verlage der Buchhandlung der Realſchule. 8. (16 gl.) Wär es doch nicht der lezte Band!

J. G. Zimmermann über die Einſamkeit. Mit Vignetten. 3ter und 4ter Theil. Leipzig, bei Weidmanns Erben und Reich. gr. 8. (2 Thlr. 4 gl.) — Wer den 3ten Theil dieſes Werkes, in welchem der vortrefliche Verfaſſer die Vortheile einer beſchäftigten und wohlbenuzten Einſamkeit mit ſo vieler Menſchenkenntniß ſchildert, leſen kann, ohne ein Freund der Einſamkeit zu werden, der verdient nicht, ihn geleſen zu haben.

L. A. Muratori über die Einbildungskraft des Menſchen. (Nach dem Italieniſchen überſezt). Mit vielen Zuſäzzen heraus gegeben von G. H. Richerz. 1. 2. Theil, Leipzig, in der Weygandſchen Buchhandlung. 8. (1. Thlr. 14 gl.) — Ein Werk, das durch die

Zuſäzze

Zusäzze des H. Richerz nunmehro noch ungleich wichtiger geworden ist, als es im Original war, und aus welchem man gewiß mit der Natur der Einbildungskraft bekannter werden kann, als aus den Werken irgend eines andern Philosophen. Jeder Leser bitte den Verfasser mit mir um die baldige Herausgabe des 3ten Bandes.

J. Huarts Prüfung der Köpfe zu den Wissenschaften. Aus dem Spanischen von G. E. Lessing. Mit Anmerkungen von J. E. Ebert. Wittenberg und Zerbst, bei Zimmerman. 8. (1 Thlr) — Ungeachtet bei der Lektüre des Huarts etwas viel Prüfungsgeist nöthig ist, so bleibt das Buch, im Ganzen genommen, dennoch, auch in unsern Zeiten, noch immmer nüzlich, zumal, da es durch die Anmerkungen des gelehrten Herausgebers einen noch grössern Werth erhält.

Logik.

I. *A H. Ulrich* institutiones Logicae et Methaphysicae. Ienae, apud viduam I. R. Croeckeri. 8. mai. (1 Thlr. 4 gl.) s. Metaphisik.

F. G. Resewitz praktische Logik, oder Anweisung, den gesunden Verstand recht zu ge-

gebrauchen'; eine Preisſchrift. Berlin und Stettin, bei F. Nicolai. 8. (9 gl.)

Aeſthetik.

J. J. Engels Ideen zu einer Mimik. m. K. 2ter Theil. Berlin, in Kommiſſion bei A. Mylius. gr. 8. — Dieſer 2te Band, auf welchen ſich gewiß jeder, der den 1ſten geleſen hat, mit mir freuen wird, ſollte, der Ankündigung nach, noch in dieſem Jahre heraus kommen.

G. S. Steinbarts Anfangsgründe zur Theorie der ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften. 1ſtes Heft. Züllichau, in der Waiſenhaus- und Frommanniſchen Buchhandlung. gr. 8. (16 gl.) — Ein nüzlicher und ſiſtematiſcher Auszug aus den beſten Werken dieſer Art, vornehmlich aus Sulzers unvergleichlicher Theorie der ſchönen K. u. W.

H. Blair's Vorleſungen über Rhetorik und ſchöne Wiſſenſchaften. Aus dem Engliſchen überſezt und mit einigen Anmerkungen begleitet, von K. G. Schreiter. 1. Band. Liegnitz und Leipzig, bei D. Siegert. gr. 8. (1 Thlr.)

Ueber den Deutſchen Styl. Von Johann Chriſtoph Adelung. 3. Theile. Berlin, bei C. F. Voß und Sohn. 8. (1 Thlr. 16 gl.) —

Ein

Ein Werk, das eines Mannes würdig ist, der unserm deutschen Vaterlande schon längst die Stelle einer ganzen Sprachakademie vertrat! Unter den unzählichen rhetorischen Werken, welche in alten und neuern Zeiten herausgekommen sind, ist dieses, nebst Blairs Vorlesungen, ohnstreitig das beste. Auch ist es nach einem noch sistematischern Plane angelegt als das Blairische. Daß jenes besonders Deutschen wichtig seyn muß, ergiebt sich aus dem Titel. Deutschland, erkennest du auch des Mannes Verdienste? und, wenn du sie erkennst, belohnst du sie?

C. F. Prange die Beurtheilung des Schönen in den zeichnenden Künsten, nach Sulzers und Mengs Grundsäzzen. Aus dem Italienischen. Halle, bei J. C. Hendel. gr. 8. (8 gl.).

Praktische Philosophie.

A. Nach allen ihren Theilen.

F. G. H. Feders Grundlehren des menschlichen Willens und der natürlichen Gesezze des Rechtverhaltens. Göttingen, bei J. C. Dietrich. Zweite Auflage. 8. (16 gl.) — Sie ist ganz nach dem von dem Hrn. Verfasser verbesserten und erweiterten Plan der 1782. her-

herausgegebenen Grundlehren bearbeitet. Die wiederhohlten Auflagen der Federischen Schriften sind die sichersten Zeugen, welchen Geschmak das philosophische Publikum an demselben findet. Und in der That müssen sie immer besser gefallen, je öfterer man sie ließt, und je länger man sie studirt.

H. M. G. Kösters Lehrbuch der philosophischen Moral für hohe und niedere Schulen. Giessen und Marburg, bei Krieger dem jüngern. 8. (16 gl.)

B. Nach besondern Theilen derselben.

1. Thelematologie.

F. G. H. Feders Untersuchungen über den menschlichen Willen, dessen Naturtriebe, Veränderlichkeit, Verhältniß zur Tugend und Glükseligkeit, und die Grundregeln, die menschlichen Gemüther zu erkennen, und zu regieren. 1ster Theil. Lemgo, in der Meyerschen Buchhandlung. gr. 8. Zweite verbesserte Auflage. (1 Thlr.)

G. A. Tittels Erläuterungen der theoretischen und praktischen Philosophie, nach Herrn Feders Ordnung. Allgemeine praktische

sche Philosophie. Frankf. am Mayn, bei J. G. Garbe. gr. 8. (20 gl.)

2. Recht der Natur.

G. Hufeland's Versuch über den Grundsaz des Naturrechts. Nebst einem Anhange. Leipzig, bei G. J. Göschen. 8. (12 gl.) Gut geschrieben, meistentheils auch gut durchdacht, und mit vieler Belesenheit abgefaßt. Mit unter findet man aber auch etwas Weitschweifigkeit. Lächeln mußte ich, als ich S. 178 sein Urtheil über Hommel, und über mich, las.

H. L. von Ompteda Litteratur des gesammten sowohl natürlichen als positiven Völkerrechts. Nebst voran geschikter Abhandlung von dem Umfange des gesammten sowohl natürlichen als positiven Völkerrechts; und Ankündigung eines zu bearbeitenden vollständigen Sistems desselben. 1. 2. Theil. Regensburg, bei Montags Erben. gr. 8. (28 gl.) — Ein grosser Gedanke, der, nach dem Plan und nach diesen ersten beiden Theilen zu schliessen, vortreflich ausgeführt werden und den Dank aller Einsichtsvollen verdienen wird. Wie sehr würden Grotius und Wolf, wenn sie von den Toden auferstehen könnten, sich freuen, eine Wissenschaft hier in ihrem vollen Glanze hervor-

vorgehn zu sehen, über welche sie in ihren Zeiten nur ein ziemlich ungewißes Licht zu verbreiten vermochten. Mit dem Consensu praesumto und dem darauf gebauten Natürlich modificirten Völkerrechte (S. 11. und 23) kann ich mich, so wie ich mir die Sache vorstelle, nicht so recht vertragen. Ich behalte mir vor, die Gründe meiner Zweifel gelegentlich weitläuftiger aus einander zu sezzen.

3. Ethik.

J. C. Königs Vorlesungen über Religion und Sittenlehre der Vernunft, für Aufgeklärte aus allen Religionen. Nürnberg, in der Felsseckerischen Buchhandlung. 8. (20 gl.) Der würdige Herr Verfasser, der immer in der Wahl gemeinnüzziger Materi n und in einem einnehmenden Vortrage derselben gleich glüklich ist, erwirbt sich durch diese Vorlesungen um das Reich der Tugend und um die Bildung seiner Mitmenschen zur Religion ein neues Verdienst.

J. C. Königs akademisches Lehrbuch für studirende Jünglinge aus allen Fakultäten. Nürnberg, bei E. C. Grattenauer. 8. (1 thlr.) — Es wäre zu wünschen, daß jeder Studirende, und jeder der für Studirende Sorge trägt, dieses Buch zum wenigsten einmal recht aufmerk-

sam durchläse. Der Gewinn würde für beide sehr groß seyn.

G. A. Tittels Erläuterungen der theoretischen und praktischen Philosophie, nach Hrn. Feders Ordnung. Moral. Frankf. am M. bei J. G. Garbe. 8. (20 gl).

Mably's Grundsäzze der Sittenlehre. Aus dem Französischen übersezt und mit erklärenden Anmerkungen bereichert von Milbiller. Weissenfels, bei Ifens Erben. 8. (18 gl.)

Dav. Williams Vorlesungen über die allgemeinen Grundsäzze und Pflichten der Religions- und Sittenlehre. Aus dem Englischen übersezt, und mit Anmerkungen herausgegeben von J. A. Eberhard. Halle, bei J. J. Gebauer. gr. 8. (1 thlr. 6 gl).

J. L. Blessig zur praktischen Seelenlehre, eine Vorlesung. Straßburg, im Verlage der akademischen Buchhandlung. 8. (9 gl.) — Ganz mit Gellerts Geiste; aber in einem feurigern, obgleich nicht immer leicht fliessenden, Tone geschrieben. Ausnehmend schön ist die Stelle, wo der würdige Verfasser von der Oberherrschaft der Seele über Schmerz und körperliche Leiden spricht, S. 91. - 112.

Politik.

C. G. Gmelins Grundsäzze der Gesezgebung über Verbrechen und Strafen. Tübingen,

gen, bei J. G. Cotta. gr. 8. (1 thlr.) — Ein treffliches Werk, das aber um etwas noch treflicher ſeyn würde, wenn der gelehrte Herr Verfaſſer in manchen ſeiner Meinungen vielleicht, um nicht zu modern zu ſcheinen, zu antik geblieben wäre. Selbſt die Tortur ſieht man bei ihm immer noch in Schuz genommen. Eine ausführlichere Beurtheilung dieſes wichtigen Buchs, und die Gedanken, welche bei manchen Stellen deſſelben in mir entſtanden ſind, werden ihren Plaz in den Zuſäzzen zu meiner deutſchen Ueberſezzung von des Herrn von Valazé Loix Pènales finden.

J. Macfarlan's Unterſuchungen über die Armuth, die Urſachen derſelben und die Mittel ihr abzuhelfen. Aus dem Engliſchen überſezt und mit Anmerkungen und Zuſäzzen begleitet, nebſt einem Anhange, von C. Garve. Leipzig, bei Weidmanns Erben und Reich. 8. (18 gl.)

Vier Zugaben zu der gekrönten Schrift: Von der Kriminalgeſezgebung. Von Hrn. von Globig und J. G. Huſter. Altenburg, in der Richteriſchen Buchhandlung. 8. (1 thlr. 8 gl.) Schön, wie die die Preisſchrift ſelbſt.

Diſcours ſur la queſtion: quelle eſt la meilleure manière de rappeller à la raiſon les nations tant ſauvages, que policées,

qui se sont livrées à l'erreur? par *Ancillon.* à Berlin, en commission chez G. I. Decker. gr. 4. Kann es auch eine wichtigere Preisfrage gebn?

Des Grafen von Veri Betrachtungen über die Staatswirthschaft. Aus dem Italienischen übersezt, mit Anmerkungen und einer Abhandlung, über Projekte, begleitet von L. B. M. Schmidt. Mannheim, in der Schwanischen Buchhandlung. 8. (18 gl.)

A. Hennings über die wahren Quellen des Nazionalwohlstandes, Freiheit, Volksmenge, im Zusammenhange mit der moralischen Bestimmung des Menschen, und der Natur der Staaten. Copenhagen und Leipzig, bei C. F. Pelt. gr. 8. (1½ Thlr.)

J. J. Cella freimüthige Aufsäzze, 1) Ueber die Büchercensur. 2) Ueber die wahre Bestimmung der Geistlichen im Staat. 3) Ueber den Selbstmord und Infamie. Anspach, in Haueisens Hofbuchhandlung. 8. (8 gl.)

Methaphisik.

Moses Mendelssohns Morgenstunden; oder, Vorlesungen über das Dasein Gottes. 1ster Theil. Berlin, bei C. F. Voß und Sohn. 8. (1 Thlr.)

Soll

— Soll ich es meinen Lesern erst sagen, daß dieses ein klassisches Werk für die natürliche Theologie abgeben wird?

Moses Mendelssohns Abhandlung von der Unkörperlichkeit der menschlichen Seele. Wien, bei Sebastian Hartl. 8. (3 gl.) — Der ungenannte Herausgeber dieser von dem Scharfsinn ihres Verfassers zeugenden Abhandlung erzählt im Vorberichte folgendes. „Den Ursprung dieser Schrift haben wir einer preussisch-königlichen Hoheit zu verdanken, die bisherige Zurükhaltung derselben aber der herablassenden Bescheidenheit des Verfassers zuzuschreiben. . . . . Nachdem ich diese Schrift schon in lateinischer Sprache herausgegeben, und der Verfasser mich durch seinen Freund R . . hatte versichern lassen, daß ihm meine Uebersezzung nicht mißfallen habe, so nahm ich mir die Freiheit, dieselbe auch im deutschen Original abdrukken zu lassen.„ Gewiß enthält diese kleine Schrift gerade dasjenige, was der Vertheidiger des psichologischen Materialismus, bei allen seinen Zweifeln, immer am wenigsten zu widerlegen im Stande seyn wird. In der vierten Betrachtung beantwortet Herr Mendelssohn zugleich die Schwierigkeiten, welche der Herr von Alembert gegen die Spiritualität der Seele erhoben hat.

Antiphädon; oder Prüfung einiger Hauptbeweise für die Einfachheit der menschlichen Seele, in Briefen. 8. Leipzig in Kommission bei S. L. Crusius. (16 gl.) — Die Briefe sind an eben den Freund gerichtet, der dieselben nach dem Tode des Verfassers herausgegeben hat. Dieser war ein junger, würdiger Jüngling, von einem hellen Verstande und vortreflichen Herzen. Das Resultat seiner hier vorgetragenen Behauptungen ist, daß wir, bei Betrachtung der Eigenschaften Gottes, in diesen zwar starke Gründe zur Hofnung auf die Unsterblichkeit unsrer Seele finden; daß aber alle wo anders her genommene Beweise die Prüfung nicht aushalten. Auch ist er sehr geneigt, die Einfachheit der menschlichen Seele zu bezweifeln; jedoch gestehet er am Ende selbst, S. 268. 269. daß er nicht wohl einsähe, wie die Materialisten das Urtheilen, Vergleichen, das Bemerken der Aehnlichkeit und Unähnlichkeit aus ihrer Hipothese erklären wollten. Mit unter scheinen mir die Gedanken des Verfassers dreister ausgedrükt, als er es vielleicht in seinem Herzen gemeint haben mag.

I. A. H. Ulrich institutiones Logicae et Metaphysicae. Ienae, apud viduam I. R. Croeckeri. 8. m. (1 thlr. 4 gl.) — Eines der gründlichsten und vollständigsten Lehrbücher über diese Wissenschaften. Wie sehr wird sich

Herr

Herr Kant freuen, wenn er ſeine ſo lange Zeit unverſtandene Kritik der reinen Vernunft nach und nach in die Siſteme würdiger Philoſophen übergehen ſieht, und dadurch zugleich Gelegenheit erhält, die dunkeln Stellen ſeines Werkes deutlicher zu erklären, und die Schwierigkeiten, welche ſeinen Behauptungen hier oder da im Wege zu ſtehen ſcheinen, in genauere Erwägung zu ziehen. Wohl dem Jüngling, der einen Ulrich zum Lehrer hat!

Villaume von dem Urſprunge und den Abſichten des Uebels. 2ter Band. Leipzig, bei S. L. Cruſius. 8. (1 thlr.) — Eine nähere Anzeige dieſes Buchs ſoll in einem der nächſten Stükke folgen.

J. Kant's Grundlegung zur Metaphiſik der Sitten. Riga, bei J. F. Hartknoch. gr. 8. (8 gl).

Beiträge zur Lehre von der Seelenwanderung. Deſſau, in der Buchhandlung der Gelehrten. 8. (12 gl.)

Ueber die Lehre des Spinoza, in Briefen an Moſes Mendelsſohn. Breslau, bei G. Löwe. 8. (12 gl.) — Viel Nuzzen habe ich aus dieſem Buche nicht geſchöpft. Von vorn herein enthält es einige eben nicht wichtige Anekdoten von Leſſing, ſodann folgen einige Bemerkungen des Verfaſſers über das Si-

stem des Spinoza; endlich geräth der Verfasser in eine Sprache, die nicht wenig Aehnlichkeit mit der theosophischen hat.

Anmerkung.

Aus der vorhandenen Menge von Journalschriften könnte ich derselben zum wenigsten ein Viertelhundert anführen, in welchen mitunter lesenswürdige philosophische Aufsäzze vorkommen. So sehr ich ein jedes derselben nach Würden schäzze, so erlaubt es mir doch der Raum dieser Blätter nicht, sie alle nach der Reihe hier anzuführen. Nur folgende, die mir so recht eigentlich im Dienste einer aufklärenden Philosophie zu arbeiten scheinen, kann ich nicht mit Stillschweigen übergehen. Möchten sie doch zum Besten des denkenden Publikums und aller Freunde der Philosophie recht lange bestehen!

1.) Berlinische Monatsschrift. Herausgegeben von F. Gedike und J. E. Biester. Berlin, bei Haude und Spener.

2.) Magazin zur Erfahrungsseelenkunde als ein Lesebuch für Gelehrte und Ungelehrte. — herausgegeben von C. P. Moriz. Berlin, bei A. Mylius. — Ein überaus lehrreiches Werk! Einen einzigen kleinen Wunsch hab' ich dabei auf dem Herzen. Darf ich ihn heraussagen? ich wünschte daß der Herausgeber

geber allem, was Ammenmährchen ähnlich sieht, durchaus keinen Plaz in seinem übrigens so gemeinnüzzigen Magazin gestattete, z. B. daß einer da immer eine weisse Figur gesehn, wo nachher ein Todtengerippe ausgegraben worden wäre, daß lange, an einander hängende, Träume auf ein Haar zugetroffen wären u. s. w. Dergleichen Erzählungen machen besonders auf Unbenkende sehr schlimme Eindrükke, und tragen zur Bestärkung im Aberglauben bei. Der Erzählende kann ein sehr ehrlicher Mann, und doch eben nicht der ruhigste und geschikteste Beabachter seiner selbst seyn; noch mehr; er kann ein sehr ehrlicher Mann seyn, und doch in dem Wahne stehen, daß er seine Ehrlichkeit eben nicht verlezze, wenn er wunderbare Dinge erzählt. Piae fraudes waren schon seit Jahrtausenden üblich.

3.) Uebersicht der neuesten Litteratur der Philosophie von J. C. Lossius. Gera, bei C. F. Bekmann.

4.) Der Freund der Aufklärung und Menschenglükseligkeit, herausgegeben von M. J. C. König.

II. Abtheilung.

I.

Fortsezzung der Bemerkungen über die Abstrakzion bei unsern angenehmen und unangenehmen Empfindungen, als dem Bestimmungsgrund ihrer Klassifikazion.

Achte Betrachtung.

Alle Arten des sinnlichen Vergnügens, die Vergnügungen des Gaumens, des Ohres und des Auges, werden, wie wir bisher gesehen haben, durch die Abstrakzion bewirkt, und zwar durch die Abstrakzion, welche in jedem Sinne an und vor sich selbst liegt. Sie selbst sind also eben so viele Stuffen der Abstrakzionen. Das Vergnügen der feinern sinnlichen Organen ist das veralgemeinte der gröbern. Dieses habe ich durch die in den vorhergehenden Betrachtungen enthaltene Bemerkungen zu erweisen gesucht. Es ist nur noch übrig, daß ich dieses von dem geistigen Vergnügen gleichfalls zu erweisen suche, und dazu mögen mir folgende Betrachtungen dienen.

Ehe ich aber für meinen Saz etwas thun kann, muß ich mich nothwendig über die Natur und den Begrif des geiſtigen Vergnügens etwas genauer zu beſtimmen ſuchen.

Man nimmt den Ausdruk, Geiſt, wenn man darunter ein Aggregat der Kräfte meiner belebten Subſtanz verſteht, hauptſächlich in zwei Bedeutungen; in einer weitern, und in einer engern. In der weitern verſteht man darunter — wie ich auch in dem Vorhergehenden ſchon bemerkt habe — das ganze Aggregat der Kräfte meiner belebten Subſtanz, und begreift darunter, ſo wie alle Kräfte der menſchlichen Seele, auch die Sinne. Allein eben dieſe ſchließt man von dieſem Aggregat aus, wenn man irgend einem Theile meines Selbſtes das Prädikat von Geiſt vorzüglich zueignet — und verſteht darunter ein von den unmittelbaren ſinnlichen Abänderungen ganz unabhängiges Ganzes. Wir werden alſo durch das Entgegenhalten des Charakters des ſinnlichen Vergnügens den Charakter des geiſtigen aufſuchen müſſen.

Die Sinne ſind, wie bekannt, der Kanal, wodurch die Wirkungen der äuſern Gegenſtände der Seele zugeführt und wirkliche Abänderungen derſelben werden. Der Charakter der ſinnlichen Abänderungen iſt alſo die unmittelbare Berührung. Unſere übrigen Seelenkräfte,

die

die Einbildungskraft, das Dichtungs- und Abstrakzionsvermögen können aber durch diese äusern Wirkungen unmittelbar nicht erreicht werden, sondern bedürfen aus sinnlichen Abänderungen schon zubereitete Spuren. Die geistigen Seelenkräfte müssen also dasjenige Aggregat von Kräften seyn, welche von den äusern Gegenständen unmittelbar nicht in Wirksamkeit gesezt werden können, und welche also zu ihrer Entwikkelung eines andern Mediums, nehmlich der von den Wirkungen der äusern Gegenstände zurükgebliebenen Spuren bedürfen. Dasjenige Vergnügen also, welches durch die Vermittelung von beiden, von den hinterlassnen Spuren und von der Wirksamkeit meiner Seelenkräfte, hervorgebracht wird, muß in einem vorzüglichen Verstande das Geistige sein.

Ich habe gleich gesagt, daß das Unterscheidungsmerkmal des sinnlichen Vergnügens von dem geistigen darinne besteht, daß jenes von den äusern Gegenständen durch unmittelbare Berührung hervorgebracht wird. — Veranlassung, Vorwürf, die ganze wirkende Ursache desselben ist also ausserhalb der Seele, und diese nur das Principium, welches den Eindruk aufnimmt. Die Seele verhält sich also dabei mehr leidend als thätig, weil bei dem ganzen sinnlichen Vergnügen die äusern Gegenstände die ganze hervorbringende Ursache sind. Ein

gewis-

gewisser Charakter der Unthätigkeit oder vielmehr der Mangel eigner, eigenmächtig angewandter Thätigkeit scheint also dem sinnlichen Vergnügen zum Hauptunterscheidungsmerkmale zu dienen.

Gerade aber das entgegengesezte Verhältnis findet sich bei dem geistigen.

Sind bei dem sinnlichen Vergnügen dasjenige, was es unmittelbbr erregte, die Wirkungen der äusern Gegenstände, so ist es bei dem geistigen Vergnügen die Seele und ihre Wirksamkeit selbst.

Denn schon keine geistige Seelenabänderung, keine Reprodukzion der Phantasie und Einbildungskraft, kein Spellen des Abstrakzions- und kein Zusammensezzen das Dichtungsvermögens läßt sich denken, wo diese Kräfte nicht ganz allein in Wirksamkeit sind, wo diese Kräfte jene Abänderungen nicht durch ihre eigne Kraft hervorgebracht haben. Und läßt sich kein eignes Vergnügen dieser geistigen Seelenkräfte — wenn man davon alles Annehmliche abrechnet, welches die hinterlasne Spur aus der Sinnlichkeit mit sich führte, — denken, das nicht erst aus der Lebhaftigkeit, in welche sie gesezt werden, entspringt; hängt, wie ich in den vorausgeschikten Gedanken über die Natur des Vergnügens und Mis-

ver-

vergnügens bereits durch Beobachtungen erwiesen habe — das natürliche Verhältnis des Vergnügens dieser Seelenkräfte von einem hohen Grade von Lebhaftigkeit, von intensiver Anspannung ab; so wird ein gewisser Charakter von eigenmächtiger Thätigkeit, von vorzüglicher Wirksamkeit, dem geistigen Vergnügen eben so zum Unterscheidungsmerkmale dienen, so wie bei dem sinnlichen ein gewisser Mangel derselben dazu diente.

Ist aber dieses; wirkt die Seele bei dem geistigen Vergnügen aus eigenmächtiger Kraft; so muß nothwendig auch eine gewisse Veranlassung da sein, welche sie dazu reizt.

Diese Veranlassung kann ihr entweder die angenehme Empfindung reichen, oder das Annehmliche, welches die zurükgelasnen Spuren aus der Sinnlichkeit mit sich führen, indem dieses verschiedne Verkleidungen durch die Kräfte der Seele annimt, und sie veranlaßt ihre Thätigkeit in diesen verschiedenen Richtungen auszubreiten; oder sie kann, gedrungen durch mancherlei Bedürfnisse, Begierden und Verabscheuungen, auf die Mittel wirken, welche sie zur Befriedigung derselben erfoderlich findet — und auf diesem Wege kann sich auch das natürliche Verhältnis jeder ihrer geistigen Seelenkräfte und ihrer körperlichen Thätigkeiten entwikkeln.

Da die erſtere Veranlaſſung mehr mit meinen vorigen Betrachtungen zuſammenhängt, als die letztere, ſo erlaube man mir auch, meine Aufmerkſamkeit zuerſt auf ſie zu richten.

Wie ich aber bereits in den vorhergehenden Betrachtungen mehrmals angemerkt habe, ſind die Wirkungen der verſchiednen Seelenkräfte auch ſchon bei dem ſinnlichen Vergnügen mit einander verwebt — und doch iſt dieſes bei demſelben immer noch weniger der Fall, als bei dem geiſtigen. Der ſinnliche Eindruk bleibt doch immer ein ganz allein für ſich beſtehendes Ganzes, woran die übrigen Seelenkräfte doch ſelten mehr als die Auſſenſeite verändern können; weil der ſinnliche Eindruk immer zu grob iſt, und alſo zu der Vereinigung der übrigen geiſtigen Seelenkräfte nicht ganz qualificirt werden kann.

Bei dem geiſtigen Vergnügen aber ſind die Materialien ſchon feiner. Die ſinnlichen Spuren leiden eben dadurch, daß ſie in dem Gedächtniſſe niedergelegt, und daraus zur Bearbeitung der übrigen geiſtigen Seelenkräfte hervorgezogen werden, gerade diejenige Veränderung, die ſie zur Vereinigung mit jeder derſelben vorzüglich geſchikt machen.

Erwägt man dieſes, und daß bei jedem angenehmen und unangenehmen Eindrukke die See-

le viel zu sehr interessirt wird, als daß sie nicht die Wirksamkeit aller ihrer Kräfte dahin zusammen ziehen, und mithin an der Bearbeitung derselben Antheil nehmen solten, so wird es mir unmöglich, derjenigen Ordnung dabei zu folgen, die ich bei dem sinnlichen Vergnügen, wo mir immer Stoff zum Anhalten übrig blieb, beobachtet habe. Da ich also gegenwärtig das geistige Vergnügen nur in soferne betrachte, wie es eine Fortsezzung des sinnlichen ist, so werde ich die verschiednen Richtungen desselben durch die Abstrakzion als den Bestimmungsgrund ihrer unterschiednen Arten annehmen.

Neunte Betrachtung.

So wie sich von jeder sinnlichen Abänderung auch eine derselben ganz genau entsprechende Spur in dem Gedächtnisse erhält; so läßt auch jede sinnliche angenehme oder unangenehme Empfindung den ganzen angenehmen oder unangenehmen Eindruk davon zurük, und so oft die Seele auf sie geführt wird oder dieselbe gefliessentlich hervorzieht, so oft empfindet sie auch die ganze angenehme oder unangenehme Wirkung, die sie in der Sinnlichkeit begleitete, den Grad der Intension ausgenommen, welcher in der reellen Empfindung allezeit zurük bleibt.

Auf

Auf dieſe reproducirende Wirkung der Einbildungskraft machen alle ſinnlichen Abänderungen gleichen Anſpruch; die Empfindung der gröbſten ſinnlichen Bedürfniſſe ſowohl wie die Abänderungen der feinſten ſinnlichen Organe; Indeſſen ſcheinen die erſtern nur auf Veranlaſſung der leztern zu erwachen. Wenn ſich nun die gröbern ſinnlichen Abänderungen vor die Seele ſtellen ſollen, ſo müſſen ſie entweder in das natürliche Verhältnis der feinern eingekleidet ſein, oder es müſſen gewiſſe Beſtimmungeu an den äuſern Gegenſtänden vorhanden ſein, welche ſie durch das Auge oder Ohr hervorziehen. In beiden Fälleu bedürfen ſie der Abänderungen der feinern ſinnlichen Organe, nicht allein um ſie hervorzuziehen, ſondern auch zu einem Bande, welches ihre groben Theile zuſammen hält. Daher erwacht nicht nur, ſo oft ich mich an den Ort oder die Perſonen, denen ich irgend ein ſinnliches Vergnügen zu verdanken habe, erinnere, jedes einzelne derſelben, welches in dem Ganzen vereinigt war, und es wird eine gewiſſe Gewalt erfodert um dieſe Folge der untergeordneten gröbern ſinnlichen Vergnügungen zu unterbrechen, ſondern mein Geiſt wählt auch dieſe ſichtlichen und härtern Beſtimmungen ganz unwillkührlich zuerſt, um ſich daſſelbe, mit ſeiner ganzen Folge, ſo oft er es bedarf, wiederum ins Gedächtnis zu bringen.

Diese reproducirten Spuren unserer sinnlichen angenehmen oder unangenehmen Abänderungen enthalten nun den gemeinschaftlichen Grundstoff jedes geistigen Empfindnisses; allein wenn daraus die verschiednen Arten derselben entstehen sollen, so muß dieser gemeinschaftliche Grundstoff noch durch etwas seine bestimte Form und seinen eigenthümlichen Charakter erhalten.

Daß er diesen nicht durch die Einbildungskraft und ihre Reprodukzion erhalten könne, erhellt daraus, daß alle aus der Sinnlichkeit zurükgebliebene Spuren darauf ohne Unterschied Anspruch machen, und alle auf gleiche Weise durch sie hervor gezogen werden. Es ist wahr die Art ihrer Reprodukzion ist nicht bei allen eben dieselbe, aber die Verschiedenheiten, welche sich darinnen finden, beruhen einzig und allein auf besondern äusern Umständen und Graden, weil doch in allen der Akt der Reprodukzion eben derselbe und allenfals nur der Grad davon unterschieden ist — und auch diese äusern Umstände ein auserhalb der Einbildungskraft befindliches Principium sind. Durch diese kann also wohl für die verschiedenen angenehmen Empfindungen, welche sich in einer vereinigten befinden, ein gemeinschaftliches Band bewirkt werden, aber kein eigenthümliches

ches; wahre Verschiedenheit kan dadurch unmöglich hinein gebracht werden.

Erwägen wir nun ferner, daß jedes geistige Empfindnis seinen Grundstoff schon aus der Sinnlichkeit zubereitet erhält, und also schon vorräthig hat, und daß die Applikazion unsers Geistes auf jede angenehme oder unangenehme Spur nicht in der Absicht geschieht, um darinnen zwekmäßige Veränderungen zu bewirken, sondern daß dieselbe durch den Mechanismus der angenehmen oder unangenehmen Empfindung selbst hingezogen wird; so kan ihre Verschiedenheit auch nicht durch eine zwekmäßige Bearbeitung der Seelenkräfte, sondern nur durch eine gewisse Richtung bewirkt werden, welche ihr die äusern Gegenstände nach gewissen Punkten geben, als wodurch der Mechanismus der angenehmen oder unangenehmen Empfindung allein geleitet werden kan.

Erwägt man nun weiter, daß die angenehme Empfindung in uns ist, daß die Richtung, welche dieselbe erhält, es nicht weniger ist — und daß diese nur durch die Verschiedenheit des Bewußtseins gedenklich ist, indem die dunklern Vorstellungen durch die deutlichern gleichsam verschlungen werden — so muß auch das Bewußtsein, seine Lebhaftigkeit und die verschiedne Richtung desselben, als die Mut-

ter aller verschiednen Arten von angenehmen und unangenehmen Empfindungen angesehen werden.

So wie sich also die Richtung des Bewußtseins oder der Aufmerksamkeit der Seele auf irgend eine Idee verändert, einer Reihe von einzelnen dunklen gefühlten Empfindungen ein Hauptgesichtspunkt vorgeschoben wird, so daß dieser allein mit vollem unterscheidenden Bewußtsein empfunden wird, die übrigen aber, ohne auf ihren eigenthümlichen Charakter zu sehen, nur in Beziehung darauf gefühlt werden; so entsteht auch eine besondere Klasse von angenehmen und unangenehmen Empfindungen, weil diese durch das Bewußtsein eine andere Richtung bekommen, und folglich auch einen andern Charakter erhalten.

Besteht nun aber das Mechanische der Abstrakzion in nichts anderm, als darin, daß gewisse Theile einer Empfindung, nur in Beziehung auf andere betrachtet werden — und diese leztern also von der Sele erhellet, die erstern aber verdunkelt werden — so sieht man ja auch schon vorläufig daraus, daß der Grund von allen unterschiedenen Arten der angenehmen und unangenehmen Empfindungen, die Abstrakzion sein müsse; weil diese ihre Entstehung durch die verhältnismäsige Erleuchtung und Verdunkelung des Bewußtseins erhalten

und

und eben darinnen das Mechaniſche der Abſtrakzion ſelbſt liegt.

Dieſe Richtungen nun beſonders und einzeln zu beherzigen iſt der Zwek der folgenden Betrachtungen. Wir werden alſo auch dieſe Bemerkungen dabei zu unſerm Wegweiſer nehmen müſſen. Nach denſelben haben wir nehmlich unſere Aufmerkſamkeit nicht ſowohl auf das innre Weſen einer gewiſſen Klaſſe von angenehmen und unangenehmen Empfindungen zu richten, ſondern nur darauf, welche Vorſtellungen derſelben mit beſonderer Deutlichkeit vorſchweben, und wie, indem ſich dunklere unter dieſen deutlich empfundenen Geſichtspunkten dergeſtalt vereinigen, daß die Seele jene nur in Beziehung auf dieſe empfindet, dadurch Arten, Klaſſen und Gattungen von angenehmen und unangenehmen Empfindungen gebildet werden.

Zehnte Betrachtung.

So wie bei den gleichgültigen Seelenabänderungen, ſo iſt auch bei jeder intellektuellen angenehmen und unangenehmen Empfindung die erſte Wirkung unſers Dichtungsvermögens, die von ihren ehemaligen ſinnlichen Eindrükken zurükgelaßnen Spuren unter allgemeine Geſichtspunkte zu vereinigen — und zwar iſt dieſes bei den leztern noch weit mehr der Fall als bei jenen erſtern.

Bei den gleichgültigen Seelenabänderungen wird dazu fast allezeit ein eigner Akt meiner Wirksamkeit, eine eigne geflissentlich angewandte Kraft unsers Dichtungsvermögens erfodert; bei den angenehmen und unangenehmen aber scheint dieses mehr nach gewissen mechanischen Gesezzen vor sich zu gehen. Theils liegen die Veranlassungen zu ihren vielfachen Vereinigungen in den äusern Gegenständen, weil durch einen und eben denselben Gegenstand vielfache, und verschiedene Empfindungen erregt werden können, und diese fliessen also fast ohne Zuthun der Seele in eins zusammen — theils aber zieht das hier vorzüglich erregte Dichtungsvermögen eine Menge fremder Ideenverknüpfungen in diese schon ziemlich zusammengesezte Empfindung hinein, und durch diese Vereinigung entstehen Empfindnisse, so wie in dem ersten Falle allgemeine Ideen entstanden.

Gern wünscht ich, den Gesezzen dieser wunderbaren Vereinigung der hinterlasnen angenehmen und unangenehmen Spuren zu intellektuellen Empfindnissen bis in ihr Innerstes nach zu spüren, und in jedem besondern Falle zu zeigen, daß diese in der That nur Fortsezzungen der Sinnlichkeit sein können. Allein theils würde dieses meinen Plan so weit ausdehnen, daß ich meinen Hauptgesichtspunkt dabei nothwendig aus den Augen verliehren müßte,

te, theils iſt es mir aber auch in der That unmöglich, dieſe vielfachen und verwikkelten Abſtrakzionen in der Seele aufzuzählen, und aufzulöſen. Alles alſo, was ich in dieſer Rükſicht thun kann, ſchränkt ſich bloß auf einige einzelne allgemeine Anmerkungen ein.

Man kan bei dieſer Unterſuchung ſeine Aufmerkſamkeit hauptſächlich auf zwei Stükke richten, auf die Vereinigung der hinterlaßnen ſinnlichen Spuren, und in wie ferne dadurch Empfindniſſe gebildet werden — theils aber auch auf das, was dieſen vereinigten Spuren eigentlich den Charakter und den Stempel des Empfindniſſes aufdrükt.

Wie ich bereits ſchon mehrmals erinnert habe, iſt das intellektuelle Vergnügen nur eine Fortſezzung des ſinnlichen, wo die Einbildungskraft die von vormaligen ſinnlichen Eindrükken in dem Gedächtniſſe hinterlaßnen Spuren aufwekt, und mich, obgleich in einem ſchwächern Grade, doch eben dieſelbe angenehme und unangenehme Wirkung empfinden läßt, welche ſie in der Sinnlichkeit begleitete. Dieſe zurük gebliebenen Spuren ſind nun ſchon in der Sinnlichkeit mit einer Menge anderer Ideenreihen verbunden, und theils dadurch, theils aber und vornehmlich, weil die von den gröbern ſinnlichen Abänderungen hinterlaßnen Spuren, wenn ſie erwekt werden ſollen, entweder der Einkleidung

in das natürliche Verhältnis des Vergnügens eines feinern sinnlichen Organs, oder gewisser für das Auge ersichtlichen, oder hörbaren Bestimmungen bedürfen, schon in der Sinnlichkeit zu gewissen zusammengesezten Ganzen, und von der einen Seite bereits zu Empfindnissen gereifet.

So oft nun die Seele diese hinterlassnen Spuren von neuem vermittelst der Einbildungskraft hervorzieht, so oft erwachen auch diese nicht einzeln, sondern mit allen ihren associirten und untergeordneten Ideenreihen zu grosen zusammengesezten Ganzen gebildet, und mit allem dem Zusamenhange, welchen sie in der Sinnlichkeit mit unsern animalischen Bedürfnissen und und ihren Befriedigungen und Emporstrebungen haben — und die Seele erfährt die ihrem Charakter angemessene Wirkung.

Die Idee einer Speise erwekt daher bald den angenehmen Anblik, welchen sie durch die Künste der Kochkunst erhielt, und wodurch sie unsern Appetit so sehr reizte, bald ihre Schmakhaftigkeit, bald die damit verschwisterten Empfindungen der Sättigung und der dasselbe begleitenden Zufriedenheit u. s. w. Die Idee einer sehr schönen Gegend erwekt alle die Annehmlichkeiten, welche sie mir besonders schäzbar machten, die Hügel, die Thäler, das junge Grün, die belaubten Wiesen, die Bäche, das

Flöten

Flöten der Nachtigall, das sanfte Wehen des Westes u. d. m. Die Idee eines Concerts die Ideen von den Personen, die dabei zugegen waren, von dem angenehmen Glanz der Beleuchtung, den Stükken, die man gab, und der mannigfaltigen Abwechselung meiner Gemüthszustände, der Sehnsucht, der Freude, des Schmerzes, der Liebe u. s. f.

So lange das Andenken an diese Vergnügungen noch neu und lebhaft ist, so lange spellt die Seele eine jede, und zieht also auch die Erinnerung davon einzeln hervor. Nach und nach verdunkeln sich aber diese einzelnen Ideen, weil sie an Lebhaftigkeit verliehren, und in eben dem Masse fliessen sie auch in die Ideen von der Annehmlichkeit dieser Speise, dieser Gegend, dieses Koncerts, dieser Unterhaltung u. s. f. in engere Empfindnisse zusammen, und dieses ist der erste Schritt, den der Mensch zur Bildung seiner intellektuellen Empfindnisse thut.

So oft nun der Mensch zu einer jeden solchen angenehmen und unangenehmen Empfindung, die er ehedem schon empfunden hat, von neuem wieder kommt, so oft erwachen auch diese von den alten Eindrükken zurükgelassnen Spuren ebenfalls wieder und legen sich an den gegenwärtigen neuen Eindruk von neuem wieder an. Da nun dadurch der wiederhohlte Eindruk einen neuen Zuwachs erhält, so

muß ihn nothwendig auch die davon in dem Gedächtnisse zurükgelasne Spur erhalten. Bei einer mäßigen Erfahrung muß also der Mensch nicht allein einen ziemlichen Vorrath von angenehmen und unangenehmen Empfindnissen auffamlen, sondern auch eben diese Empfindnisse müssen durch dieses Zusammenschmelzen neuer Bestandtheile einen ansehnlichen Grad von Intension erlangen.

Eben den wichtigen Einflus, welchen die mehrmalige Aufeinanderfolge gewisser homogenen Erfahrungen auf die Zusammensezzung und Vergröserung unserer Empfindnisse haben hat auch ihre gleichzeitige Zusammenkunft.

Es giebt gewisse angenehme und unangenehme Erfahrungen, in welche alle oder wenigstens doch eine grose Anzahl derjenigen Umstände, welche mir entweder ein Vergnügen vorzüglich angenehm und süß, oder eine unangenehme Empfindung vorzüglich empfindlich machen können, vereinigt angetroffen werden, welche sich in den übrigen nur einzeln und abgerissen finden — und eben diesen haben wir die Zusammensezzung und Vergröserung unserer Empfindnisse vorzüglich zu danken.

Die Idee oder das Empfindnis des Todes und des Grabes ist mir auch dann schon fürchterlich, wann ich den krausenden Anblik

des-

deſſelben auch nur aus den Beſchreibungen anderer kenne; weil ich in allen dieſen Fällen alle meine Erfahrungen von phyſiſchen Schmerzen in dieſe Idee hineindränge, und meinen Blik auch auf meine eigne Hinfälligkeit richte — aber wenn ich ſelbſt Beruf habe, dieſer krauſenden Scene beizuwohnen, und zwar einer Scene, welche krauſender und fürchterlicher iſt als viele andere dergleichen, dem Tode eines jungen Mannes — die ſchreklichen Zurüſtungen der Natur zu dem lezten Kampfe der menſchlichen Natur erblikke — ſehe die nach Hülfe ausgebreiteten Hände des Sterbenden — ſeine brechenden und noch in ſchreklichen Verkehrungen rollenden Augen — ſeinen ofnen knirſchenden Mund — die raſſende Hand — höre die röchelnde Stimme — das Wehklagen der Verwandten — das Beten des Prieſters u. ſ. f. oder ſehe ich die fürchterlichen Feierlichkeiten, mit welchen man den Verſtorbenen zur Erde beſtattet — ſehe denſelben aus den ſchwarzbehangenen Zimmern, die einige hundert Lichter fürchterlich erleuchten, empor heben — mit einem weiſen und ſchwarzen Leichentuche umſchlagen — dann, in langſamer fürchterlicher Proceſſion, in die, um und um mit Moos bewachſene, Gruft einſenken — höre das dumpfe Geläute der Glokken — den gedämpften Schall der Trommel — die winſelnden Töne der Sterbelieder — das dumpfe

Kra-

Krachen des Leichenwagens u. ſ. f. ſo treiben alle dieſe Umſtände die fürchterlichſten und ſchreklichſten Empfindungen, deren der Menſch überhaupt fähig iſt, herbei, und dadurch, daß alle dieſe einzeln Empfindungen ſich in die Idee des Todes und des Grabes zuſammen drängen, uud ſich unter dieſem allgemeinen Geſichtspunkte ſtuffenweiſe verdunkeln, ſo entſteht das ſtarke Empfindnis der Sterblichkeit und des Grabes.

Auf eben dieſe Art nun, wie das Empfindnis der Sterblichkeit und des Todes durch die vielfache Zuſammenkunft mehrerer Umſtände zubereitet wird, bildet ſich auch im Grunde jedes ſtarke Empfindnis.

Es iſt möglich, daß die Natur und die Erfindungskraft des menſchlichen Geiſtes bei dieſem Anblikke von Vernichtung, der für jedes empfindende Weſen der ſchreklichſte ſein muß, mehrere Umſtände zuſammen zu häufen geſucht hat, als bei den übrigen. Allein, für jedes bedeutende Empfindnis giebt es doch in dem Leben jedes individuellen Menſchen Auftritte, in denen eine Menge von Umſtänden, welche zur Verſtärkung und Vergröſerung deſſelben dienen können, vereinigt angetroffen werden, welche ſich bei den übrigen nur einzeln finden, und aus denen er auch daſſelbe vorzüglich abgezogen zu haben ſcheint — und zwar deſto mehrere

rere und vollbürtigere, je genauer daſſelbe mit ſeinen animaliſchen Bedürfniſſen und ihrer Befriedigung zuſammen hängt — weil der Menſch nie ſinnreicher geweſen iſt, als aus Liebe oder Haß, gerade hier alles zuſammen zu häufen, um entweder ſeine Rache oder ſeine Gunſtbezeugungen deſto fühlbarer zu machen.

Dieſe ſtärkern Empfindniſſe nun, und die ſie begleiteten höhern Grade von Annehmlichkeit oder Empfindlichkeit, heben ſich nun, gleich Spizzen, aus unſerm Empfindungsſiſteme empor — und ich werde dadurch veranlaßt, mein Hauptaugenmerk auf ſie vorzüglich zu richten.

Auf dieſe Art erlange ich nicht allein das Gefühl, was unter dem Erhabenen das Erhabenſte, unter dem Schönſten das Schönſte, unter dem Angenehmen das Angenehmſte und Süſſeſte, unter dem Schmerzhaften das Empfindlichſte u. ſ. f. iſt, ſondern ich beſtrebe mich auch, alles darauf zu referiren. Dadurch nun formen ſich jede Ideale, welche mir bei allen meinen Beſtrebungen und Verabſcheuungen zum Richtſcheide dienen — und wir müſſen ſchon einen ziemlich hohen Grad von Kultur erreicht haben — mehreremal in unſerm Leben ſchon in unſern Erwartungen hintergangen worden ſein — wenn wir bei dem geringſten

ringsten Anscheine von Hofnung oder Furcht nicht gerade diese ideellen Leiden und Freuden in der Zukunft erwarten solten.

Dadurch aber, daß wir bei jedem geringern Grade von Kultur gerade diese Ideale fürchten und hoffen, und bei den leztern alle Kunst aufbieten, um sie uns auch wirklich zu verschaffen, legt sich auch jede neue angenehme und unangenehme Spur, und jede andere von dem Dichtungsvermögen herbeigetriebene Ideenverknüpfung gerade an dieses Ideal, welche sich auserdem auch unter ihre schwächern Theile verbreitet haben würden, und dadurch wächst jedes solches Ideal — und der Mensch hat so viele Ideale, so vielen angenehmen und menschenswürdigen Vergnügungen er fähig ist — zu einem so intensiven Empfindnisse, daß die alleinige Idee davon ihn bei allen seinen Bestrebungen und Verabscheuungen allein zu leiten im Stande ist.

Eilfte Betrachtung.

Ehe ich dieses Gebäude ganz vollführe, muß ich vorhero noch einen Blik auf dasjenige richten, was diesen vereinigten Spuren den eigentlichen Stempel und Charakter des Empfindnisses aufdrükt.

So

So wichtig auch für das Empfindnis die Vereinigung der von den sinnlichen Eindrükken zurükgelasnen Spuren durch das Dichtungsvermögen ist, so erschöpft es das Wesen desselben doch nicht völlig. Es ist wahr, die Vereinigung mehrerer besondern und abgerißnen Ideen kann die allgemeine Idee bewirken; allein wenn aus den erstern keine Universalempfindung entsteht, so würde der Mensch nie allgemeiner Ideen, d. h. der Vereinigung mehrerer besond rn fähig werden.

Bei den Empfindnissen ist dieses nicht allein ebenfalls so, sondern es ist hier noch weit mehr der Fall, als bei den erstern. Das Zusammenfliessen mehrerer angenehmen und unangenehmen Wirkungen bewirkt nicht allein in der Seele eine dritte ganz von der erstern unterschiedene Empfindung, sondern sie veranlaßt in derselben auch noch besondre entferntere Seelenzustände — und erst, wenn beides mit einander verschmilzt, entsteht das angenehme oder unangenehme Empfindnis.

Was diese entfernte Seelenzustände sind, und was die Art und Weise ihrer Erregung und Verschmelzung betrift, läßt sich leichter empfinden, als beschreiben.

Hume sagt in seinen Reflexionen über die Leidenschaften, daß zwar Verstand und Herz

in einander wechselseitig wirken könten, daß aber doch die Aeuserungen von beiden auch als abgesonderte Ganze betrachtet werden könnten. Indem der Verstand das Gute oder Uebel erkennte, und durch die verschiedenen Richtungen seiner Vorstellungen der Empfindung ihren Charakter mittheilte, so erhielt das Herz gewisse angenehme oder unangenehme Emozionen. Beides zusammen mache das Wesen der Empfindung aus.

Wenn dieses Räsonnement auch, genau genommen, nicht ganz richtig ist, so leitet es uns doch auf einen Weg, diese dunkele Seite unserer Empfindungen etwas mehr aufzuhellen.

Mehrere in ein einziges Ganze zusammengeschmolzene angenehme oder unangenehme Spuren, machen nicht nur einen gemeinsamen angenehmen oder unangenehmen Eindruk — wie er nehmlich in ihrer Natur, und der Natur ihrer Mischung liegt — sondern dieser Eindruk selbst ist noch mit einem besondern Zustande in der Seele verbunden, der als Wirkung der damit verschmelzenden Thätigkeit der Seele angesehen werden kann. Die Seele fühlt sich entweder erhaben oder erniedrigt, sie fühlt Freude oder Leiden, Gefallen oder Mißfallen, Begierde oder Verabscheuung, Traurigkeit, Zufriedenheit, Schwermuth, u. s. f. Alles dieses sind Zustände die ihren Grund in der Seele

nur

nur allein haben, und womit die Wirkung jedes vereinigten Ganzen um und um gleichsam umflossen ist.

Dieser Zustand entsteht entweder aus einer unwillkührlichen Handlung der Seele, wie bei der Begierde und Verabscheuung, und bei dem, was man in der ältern Philosophie Leidenschaften genannt hat, oder er ist eine in die Thätigkeit eines empfindenden Wesens aufgelöste angenehme oder unangenehme Wirkung.

Wie ich schon erinnert habe, befindet sich die Seele bei dem Aufnehmen der angenehmen oder unangenehmen Abänderungen in eben der Lage, wie bei dem Aufnehmen der gleichgültigen. So wie weder eine Sensazion noch eine Idee gedacht werden kann, wenn mit dem äusern Eindrukke, oder dem Eindrukke der Spuren nicht noch eine besondere Modifikazion des innern Sinnes verschmilzt, so kann noch weniger eine angenehme Empfindung ohne die leztere gedacht werden. Die Seele nimt nicht nur den angenehmen oder unangenehmen Eindruk auf, sondern sie gefällt und misfällt sich darinnen auch in eben dem Augenblikke, da sie von ihm afficirt wird, oder vielmehr, sie wirkt in eben diesem Augenblikke mit Gefallen auf ihn zurük. Dadurch nun, daß eine solche gefallende oder misfallende Rükwirkung der Seele mit der Wirkung der angenehmen oder

unangenehmen Spuren verschmilzt, wird in der Seele ein gewisser allgemeiner Ton angegeben, ein gewisser allgemeiner Zustand veranlaßt: ein gewisser allgemeiner Charakter verbreitet sich über die Wirkung des angenehmen Ganzen; — und diesen Ton, diesen allgemeinen Zustand und Charakter meine ich unter dem von mir sogenannten entfernten Seelenzustande. So viel es also solche Töne und Charaktere in der mit dem angenehmen oder unangenehmen Ganzen verschmolzenen, gefallenden oder misfallenden, Rükwirkung der Seele giebt, so viel giebt es auch entfernte Seelenzustände. Löst sich, wie ich in dem Vorhergehenden erinnert habe, die angenehme oder unangenehme Wirkung des vereinigten Ganzen blos in die Thätigkeit des empfindenden Wesens auf, so werden dadurch gewisse ruhigere Seelenzustände, wie Heiterkeit, Zufriedenheit, Freude, u. s. ferner, gebildet, und diese nennt man im gemeinen Leben, Empfindungen. Wird aber dadurch eine gewisse heftige Handlung der Seele veranlaßt, wie beim Begehren und Verabscheuen, bei der Angst und Verzweifelung, Zorn, Rache, u. s. ferner, so nennt mau diese heftigen Seelenzustände im gemeinen Leben, Leidenschaften. Der entfernte Seelenzustand ist nicht die Leidenschaft selbst — in so ferne diese in Thätigkeit besteht — sondern bloß das, was ihr den Stempel der Leidenschaft selbst aufdrükt, Charakter

rakter der Empfindung, der sich durch die Rükwirkung der Seele über die Wirkung des angenehmen oder unangenehmen Ganzen ausgießt; und so auch bei der Empfindung.

Auf diesen Umstand, auf die Verschmelzung des entfernten Seelenzustandes mit der angenehmen oder unangenehmen Wirkung der in ein einziges Ganzes vereinigten Spuren, kommt nun bei dem Wesen des Empfindnisses alles an.

Denn das Band, welches durch das Verschmelzen der verschiedenen angenehmen und unangenehmen Spuren allein geknüpft wird, ist viel zu fein, als daß es dieselben in dem Empfindnisse selbst zusammen halten könnte. Die Seele würde, wenn diese kein festeres Band befestigte, noch allezeit ihre Aufmerksamkeit auf diese, als die Bestandtheile ihrer Empfindnisse, und dann auch auf den Charakter, welchen dieselben vor der Vereinigung gehabt haben, richten können. Dadurch müßte nun, nicht allein die dabei vorwaltende Täuschung, wodurch die Sele allein vermocht werden kann die daraus resultirende Empfindnisse für ganz neue Empfindungen zu halten, größtentheils aufgehoben und das zusammengeschmolzene Ganze leichter in seine Bestandtheile aufgelöset werden können, sondern diese zerbrechlichen Ganzen würden auch der Seele bei ihren hö-

hern Abstrakzionen nicht zu neuen Grundlagen dienen könnenz weil bei der aufgehobenen Täuschung und einer grösern Leichtigkeit, dieselben in ihre Bestandtheile aufzulösen, die Seele diese Aggregate unmöglich als ganz neue Empfindungen respektiren könnte.

Dadurch aber, daß bei jedem Empfindnisse noch ein besonderer entfernterer Seelenzustand erregt wird, wird auch das Bewußtsein mehr von den einzelnen Bestandtheilen desselben auf das zusammengeschmolzene Ganze selbst gerichtet, weil seine starke Wirkung nothwendig ihre ganze Aufmerksamkeit auf sich ziehen muß. Indem nun dieser entferntere Seelenzustand den einzelnen Spuren und ihrer Verschmelzung in Eines ihren eigentlichen Stempel und eigenthümlichen Charakter aufdrükt, zieht er zwischen diesen verschmolzenen Spuren oder den partikulären Empfindungen, und dem Empfindnisse, welches durch ihre Vereinigung erregt wird, eine Scheidewand, einen Absaz — und so entsteht ein Empfindnis nach dem andern, so wie ein besonderer Seelenzustand zwischen die besondern angenehmen und unangenehmen Spuren und die partikulären Empfindnisse als Scheidewand tritt.

Einige Beispiele werden das, was ich bisher gesagt habe, genauer erläutern:

Wenn

Wenn ich z. B. einen ſich über mich krümmenden Felſen erblikke, über deſſen kahlen Rükken ſich hier und da eine Reihe ſchwarzer Tannen erhebt, und die ſich endlich im Thale in ein fürchterliches Dikicht vereinigen — höre in deſſen Mitten einen wilden Waldſtrom über die herabgebrochenen Felſenſtükke fürchterlich ranſchen u. ſ. f. ſo kämpfet das Gefühl meiner Selbſterhaltung mit dem Gefühle meiner eigenen Sicherung, und dadurch, daß ich das Uebergewicht des leztern und zwar in näherer Beziehung auf mich empfinde, entſteht daraus ein in allen mechaniſchen Aeuſerungen meiner körperlichen Organe ſichtbares Gefühl von Ueberlegenheit — und dadurch, daß das Gefallen daran mit dem geſchwächten Gefühle von Selbſterhaltung verſchmilzt, die reſpektable Empfindung des Erhabenen. — (**) Oder

(**) Burke philoſ. Unterſ. über den Begrif des Erhabenen und Schönen. Ich weis wohl, daß dieſer Begrif des Erhabenen nicht ganz richtig iſt, wenn man ihn als den Schlüſſel zu allen Gattungen des Erhabenen anſieht, aber wenn man mit Herrn Kant in ſ. Beobacht. über das Erhabene und Schöne mehrere Gattungen, und für jede einen andern Schlüſſel annimmt, ſo iſt dieſer Begrif wenigſtens von dem Schrekliche erhabenen, von dem, was mit Grauſen verbunden iſt, richtig.

wenn entweder durch das Auge vermittelst äuſerer ſinnlichen Beſtimmungen — oder gewiſſer in dem Gedächtniſſe zurükgelaſſnen Spuren, durch die Sprache, meinen körperlichen Organen ein gewiſſer animaliſcher Kizzel mitgetheilt wird, ſo erwachen, zu gleicher Zeit, die jedem empfindenden Weſen ſo unausſprechlich ſüſſen feinern Geſchlechtsempfindungen. Durch das Erwachen dieſer feinern Geſchlechtsempfindungen entſteht nun in der Seele ein gewiſſes ſüſſes Behagen, und dadurch, daß dieſes Behagen mit den angenehmen Ideen, die die äuſern Gegenſtände und ihre Stellung erregten, verſchmilzt, aus dieſem Ganzen die Empfindung des Schönen. Oder wenn ich meine eignen Realitäten mit den Realitäten eines andern in irgend einer Beziehung vergleiche, und das Uebergewicht auf Seiten meiner empfinde — und zwar in genauer Beziehung auf mich empfinde — ſo entſteht aus der Empfindung dieſer überwiegenden Vollkommenheit ebenfalls eine gewiſſe Ueberhebung meines Selbſtes, und daraus bilden ſich die Abänderungen des Stolzes. Oder wenn ich mich in dem Genuſſe irgend eines bedeutenden Vergnügens oder mehrerer ſchwächern in ununterbrochener Aufeinanderfolge befinde, ſo entſtehen nicht allein die einzelnen Abänderungen von Vergnügen, ſondern die Seele fällt auch das Urtheil, daß ſie ſich in der Lage, in welcher ſie ſich fühlt, wohl befindet.

Da-

Dadurch nun entsteht in der Seele ein gewisses Gefallen, eine süsse Zufriedenheit, und dadurch daß dieser Zustand von Zufriedenheit in der Seele mit allen diesen Ideen verschmilzt, das Empfindnis des Wohlbehagens — so wie im Gegentheil bei den unangenehmen Empfindungen, des Misbehagens. Wenn meine Gerechtsame unverdienter Weise geschmälert werden, und ich die unangenehmen Folgen davon entweder gleich unmittelbar empfinde, oder sie doch als unvermeidlich voraus sehe, so fangen meine animalischen Kräfte an gewaltsam emporzustreben, und indem ein gewisses Gefühl von bitterm Misfallen mit der Empfindung dieses gewaltsamen Emporstrebens meiner animalischen Kräfte für meine Selbsterhaltung verschmilzt, so entsteht daraus entweder die Empfindung des Zorns, oder wenn dieses Emporstreben durch irgend einen Umstand zurükgehalten wird, Aerger, Kränkung, Harm, wo wiederum ein anderer entfernterer Seelenzustand damit verschmilzt; und was dergleichen Fälle mehr sind.

In allen diesen Fällen, und überhaupt bei jedem einzelnen Zusammentreffen mehrerer einzelnen kleinern Empfindungen — wie man dieses durch eigene in dieser Rüksicht angestellte Selbstbeobachtung sehr bald sehen kann — liegen den Empfindnissen gewisse sinnliche Spu-

ren zum Grunde — Bei dem Gefühle des Erhabenen die Vorstellung von Schmerzen, denen ich ausgesezt sein würde, wenn die sich über mir krümmenden Felsen mich unter sich begraben solten; das Gefühl der Mühseligkeiten, welche man erdulten müßte, wenn man sich durch dieses unwegsame Dikicht hindurch drängen wolte, das Gefühl meiner eignen Kraft, daß ich vor allen diesen furchtbaren Schrekniſſen gesichert bin, und dieselben ohne Zittern mit ruhiger Erwartung betrachten kann u. s. f. Bei dem Schönen, die Ideen von den äusern Gegenständen, welche dasselbe erregten, das Gefühl des erregten animalischen Kizzels und meiner erwachten Geschlechtsempfindungen. Bei dem Stolze, das Gefühl meiner eignen Realitäten, und der Realitäten anderer, die Ideen des Reichthums, und des Ueberflusses der Schönheit. Bei dem Wohl- und Misbehagen, die einzelnen angenehmen und unangenehmen Abänderungen; und so bei allen übrigen —.

In allen diesen Fällen bildet der durch das Zusammentreffen dieser angenehmen und unangenehmen Spuren erregte entferntere Seelenzustand das eigentliche Empfindnis erst ganz, indem er die Abstrakzion vollendet. Das Gefühl der gesicherten Selbsterhaltung, oder vielmehr der dadurch erregten Ueberhebung meines Selbstes bildet das Gefühl des Erhabe-

nen

nen — Das Behagen aus dem Gefühl eines erregten ſanften Kizzels und der erwachten Geſchlechtsempfindungen erzeugt das Gefühl des Schönen — Die Ueberhebung oder Erniedrigung, welche aus dem Gefühl des Uebergewichts meiner eignen Realitäten über die Realitäten anderer, oder dieſer über die meinigen entſteht, das Empfindnis des Stolzes oder der Demüthigung. Das Gefallen oder Misfallen, welches mit dem Urtheil des Wohls oder Uebelbefindens verbunden iſt, bildet das Behagen oder Misbehagen. Das Gefühl von Bitterkeit, welches mit dem Emporſtreben meiner animaliſchen Kräfte, und das Niederdrükken meines Stolzes, erzeugen das Gefühl des Zorns u. ſ. f. In allen dieſen Fällen — und ein wenig zwekmäſige Selbſtbeachtung wird jedem aufmerkſamen Leſer noch eine Menge anderer vor die Seele ſtellen — bildet der erregte entferntere Seelenzuſtand das Empfindnis erſt ganz, weil eben durch ihn und dadurch, daß er das Bewußtſein der Seele vorzüglich an ſich zieht, zwiſchen den erregten Spuren und ihrer vereinigten Wirkung auf die Seele gleichſam eine Scheidewand, ein Abſaz gezogen wird.

Daß auf dieſen erregten entfernten Seelenzuſtand bei der Bildung und weitern Zuſammenſezzung der Empfindniſſe alles ankommt, folgt auch noch aus einem andern Grunde.

Die Beobachtung lehrt, daß in mehrern Empfindnissen völlig homogene hinterlasne Spuren angetroffen werden können, und daß dadurch demohngeachtet ganz verschiedene und sehr oft sogar entgegengesezte Empfindnisse erregt werden — wenn nehmlich die in einem Aggregate befindlichen Spuren in einem ungleichen oder entgegengesezten Verhältnisse gemischt sind.

Was kann mehr von einander unterschieden sein, als die Abänderungen des Stolzes und der Demüthigung, und doch können sich in beiden eben dieselben hinterlasnen Spuren finden. So kann ich zum Beweiß, stolz auf meinen Reichthum sein, und ein andrer mich verachten, und ich mich also unter ihn gedemüthiget fühlen, weil er noch reicher ist als ich bin; und doch sind in beiden Empfindungen eben dieselben Spuren; diejenigen nehmlich welche zu dem Empfindnisse des Reichthums gehören; nur das Verhältniß, in welche diese Spuren gegen einander stehen, ist verschieden. In dem ersten Falle war das Uebergewichte bei der Vergleichung dieser Realitäten auf meiner Seite, und in dem andern auf der seinigen; und dadurch entstand in dem ersten Falle das Gefühl von Ueberhebung und Ueberlegenheit, und in den andern, das Gefühl von Ohnmacht und Unterwürfigkeit, und

so

ſo wurde auf der einen Seite das Empfindnis des Stolzes, und auf der andern das Empfindnis der Demüthigung gebildet.

Eben dieſes findet ſich auch bei dem Erhabenen und Fürchterlichen.

Ich kann bei dem Anblik eines Löwens, welchen ſein Wärter an einer ſtarken eiſernen Kette führt, durch ſeinen edlen Anſtand, ſeine funkelnden Augen, ſeine reſpektablen Mähnen u. ſ. f. bezaubert werden, und das Empfindniſſes des Erhabenen in ſeiner ganzen Stärke fähig ſein, und in eben dieſem Augenblikke in ein wirklich paniſches Schrekken gerathen, wenn entweder eben dieſer Löwe ſich von ſeiner Kette loszuwürgen ſucht, oder voll Wuth ſeinen Wärter angrinzt. Warum? weil in beiden entgegengeſezten Fällen zwar einerlei Spuren angetroffen werden, aber in ungleichem Verhälnis der Miſchung und der dadurch erregten Gemüthsbewegungen; weil in dem erſten Falle das Gefühl von Sicherung über das Gefühl von Selbſterhältung das Uebergewicht hatte, und in dem andern Falle das leztere über das erſtere; weil in dem erſten Falle der Zuſtand der Ueberhebung, in dem leztern aber der Zuſtand des Beſorgniſſes erregt wurde; und ſo in allen übrigen.

Nun aber erwäge man, ob dieſes möglich, ob völlig homogene Spuren nur in dem einen

Falle

Falle so, und in dem andern anders gemischt, in mir zween einander völlig entgegengesezte Empfindnisse erregen könten, wenn nicht bei Bildung derselben alles auf die erregten entferntern Seelenzustände, als das Produkt aus jenen Faktoren, ankäme. Bei der Vergleichung meiner Realitäten mit den Realitäten andrer, auf die Erhebung und Erniedrigung der Seele; bei dem Gefühle des Fürchterlichen und Erhabenen auf die Erhebung oder Besorgnis der Seele u. s. f. — wenn diese entferntern Seelenzustände nicht dem Empfindnisse das Gepräge und den Charakter des Empfindnisses aufschlüge.

Ist aber dieses, drükt der erregte entferntere Seelenzustand allen unsern Empfindnissen erst den Stempel und den Charakter des Empfindnisses auf, so wird, sobald durch die verschiedene Mischung der von den sinnlichen Eindrükken hinterlasnen Spuren, bald diese Theile des Aggregats, bald andere, mit besonders unterschiedenem Bewustsein empfunden werden, oder dadurch, daß bald diese, bald eine andere geistige Seelenkraft daran Antheil nimmt, und bald dieser, bald jener entferntere Seelenzustand dadurch erregt wird, so wird nicht allein jedesmal ein neues Empfindnis gebildet werden, sondern auch ein Empfindnis wird sich durch die Abstrakzion über das andere

re empor heben — bis das ganze Gebäude unsers empfindenden Selbstes aufgeführet ist, sobald nehmlich ein schon entstandenes Empfindnis bald nach diesem bald nach einem andern Gesichtspunkte gerichtet wird, und ein neuer entfernterer Seelenzustand damit verschmilzt. Und so will ich es verstanden wissen, wenn ich in dem Vörhergehenden gesagt habe, daß ein erregter entfernterer Seelenzustand zwischen die hinterlasnen Spuren und ihre vereinigte Wirkung auf die Seele als Scheidewand — als Absaz treten müsse, falls dadurch ein Empfindnis erregt werden solle — und daß die verschiedenen Arten derselben einzig und allein ihren Grund in der Abstrakzion haben.

Sobald nun die von den sinnlichen Abänderungen in dem Gedächtnisse hinterlaßnen Spuren auf diese Art zu Empfindnissen gebildet worden sind, so fangen sie auch in eben dem Masse, in welchem sie dieses werden, an, dem Menschen mehr als Eigenthum zuzugehören, weil sie auch in eben dem Masse von den äusern Gegenständen unabhängiger werden. Und von nun an betrachtet sie auch der Mensch als solche und fängt an sie darnach zu behandeln. Er giebt ihnen nicht nur verschiedene Richtungen, indem er nehmlich sein Bewußtsein bald auf diese Theile desselben, bald

auf

auf andere richtet, sondern er bearbeitet sie auch durch seine übrigen Seelenkräfte, treibet durch sein Dichtungsvermögen bald eine Menge fremder angenehmer und unangenehmer Ideenverknüpfungen herbei, bald die Theile des Empfindnisses selbst unter diesen und einen andern Punkt enger zusammen, oder trennt sie durch seine Abstrakzionskraft auf einer andern Seite.

Dadurch, daß vermittelst der erstern mehrere einzelne homogene angenehme und unangenehme Spuren im Zusammenhange mit einander betrachtet werden, und diese homogenen in eine Universalempfindung zusamen fliessen, erlangt er die Empfindung von einem Gute oder Uebel überhaupt, und was in diesem Falle für ihn besonders wünschenswerth und in einem andern besonders verabscheuungswürdig u. s. f. ist; und dadurch, daß er vermittelst der leztern die heterogenen Seiten aus dem Empfindnisse heraus treibt, erlangt er die Kraft, ihre besondern Seiten kennen zu lernen und dadurch neue Aggregate und neue Empfindnisse zu bilden.

Von diesen leztern Seiten ist mein Hauptsaz so allgemein anerkannt, und vornehmlich von unsern deutschen Philosophen, namentlich aber von Herrn Teten mit so treflichen Anmerkungen erläutert, daß jede genauere Untersuchung nothwendig überflüssig sein muß. Ich will nur noch ein paar Anmerkungen über den Einfluß unserer Ideen von Ursache und Wirkung

kung, und dem Ausbruch unserer Empfindungen durch die Sprache, auf die fernere Bildung unserer Empfindniße machen, weil ich gefunden habe, daß gerade auf diese beiden Stükke das meiste bei der Sistematisirung unserer Empfindnisse ankommt.

Zwölfte Betrachtung.

So sehr auch unsere Aufmerksamkeit, bei jeder bedeutenden Empfindung, durch die sie begleitende angenehme oder unangenehme Wirkung in uns selbst hineingezogen wird, so lenkt sich doch mitten in der Lebhaftigkeit derselben auch unser Blik auf die Gegenstände, welche sie in uns veranlaßt haben. Denn meine Empfindungs- Begehrungs- und Verabscheuungskraft mag bei den mächtigsten Empfindungen der Furcht, des Schrekkens, oder der Freude noch so bewegt sein, so können doch die Ideen von ihren Veranlassungen nie ganz verdunkelt werden. Ich denke mir allezeit einen Gegenstand dieses Schrekkens, dieser Furcht, dieser Freude u. s. f. und wenn ich ihn nicht in der Körperwelt finde, so substituire ich eine meiner intellektuellen Ideen dazu.

Ohngeachtet aber in solcher Rükſicht dieser Gegenstand als die Ursache meiner angeneh-

nehmen oder unangenehmen Empfindungen angesehen werden muß, so hat doch die Idee davon keinen sonderlichen Einfluß auf die Sistematisirung unserer Empfindnisse, weil eben dadurch, daß die Idee davon mit dem entfernten Seelenzustande verschmilzt, das Empfindnis selbst gebildet wird; theils bleibt aber auch unsere Thätigkeit dabei nicht stehen. Unser sistematischer Geist, welchen auf der einen Seite seine eigne Natur immer von der Wirkung zur Ursache forttreibt, und der auf der andern Seite für angenehme Empfindung viel zu partheiisch ist, als daß er nicht seine Hauptaufmerksamkeit auf die entferntern Verbindungen davon richten sollte — da ihm die Erfahrung täglich lehrt, daß er mit der Bemächtigung der Ursache auch die Wirkung in seine Gewalt bekommen müsse — geht bald von diesem Gegenstande seiner Empfindungen auf seine entferntern Kausalverbindungen fort.

Bei einer mäßigen Erfahrung nimmt er wahr, daß, wenn er vor den Sorgen der Nahrung und der Befriedigung jedes andern Bedürfnisses in Sicherheit sein will, ihm seine Felder, seine Bäume, seine Gartengewächse u. s. f. den reichlichsten Ertrag versprechen müssen, und, wenn es ihm auch an andern angenehmen Empfindungen nicht fehlen soll, seine Geldkasten

gefüllt,

gefüllt, sein Ansehen, einen wichtigen Einfluß auf seine Mitbürger, und er eine zahlreiche Menge ihm ergebener mächtiger Freunde und Gönner haben müsse — daß er, wenn er diese Güter noch nicht besizt, sie sich durch seine Kräfte, durch die Ausbildung seiner körperlichen und geistigen Talente und Fähigkeiten, durch manche schwere That und Aufopferung seiner Bequemlichkeit und partikulären Absichten, durch seine gute Aufführung, durch seinen Fleiß u. s. f. verschaffen müsse.

Es ist möglich, daß die Vorstellungen der Folgen dieser Ursachen von den Ideen der lezten eine zeitlang wirklich getrennt sein können — aber dadurch, daß mein Geist diese Kausalverbindungen mehrmals durchläuft und die nothwendige Abhängigkeit der Wirkung von der Ursache mehrmals fühlt, so verdunkeln sich endlich die Vorstellungen der Folgen unter der deutlicher gedachten Idee von der Ursache, und fliessen endlich darinnen in eins zusammen. Dadurch werde ich nun vermocht —

1) alle angenehmen und unangenehmen Empfindungen, welche ich eigentlich nur von der Wirkung zu erwarten hatte, der Idee von der Ursache beizulegen und darunter zu vereinigen; da

2) bei diesem analogisirten Empfindnis — wie man dieses auch nennen könnte — zu-

gleich eine Menge lokaler Ideen, welche der Ursache nur allein zugehören, zugleich mit erwachen, so muß dadurch ein neuer Grund ihrer Vereinigung entstehen. Empfindungen, welche sonst in der Natur nicht verbunden sind, und auch nicht verbunden werden können, werden dadurch in dieses analogisirte Empfindnis mit einfliessen, wie dieses bei der Idee des Geldes besonders auffallend ist;

3) werden eben dadurch, daß sich die Ideen so vieler Güter und Uebel in die Idee der Ursache gleichsam unter ihren alleinigen Gesichtspunkt zusammen drängen, diese Ideen, welche ich als Mittel zu allen diesen Gütern zu gelangen, und alle diese Uebel zu vermeiden ansehe, das Ziel aller Emporstrebungen meiner begehrenden und verabscheuenden Kräfte. Eine unausbleibliche Folge davon muß nothwendig sein, daß

4) alle angenehmen und unangenehmen Empfindungen, welche mit der Entwikkelung und den Emporstrebungen meiner Kräfte verbunden sind — alle Mühe, welche ich auf die Ausbildung meiner Fähigkeiten oder Anlegungen meiner Entwürfe verwandt habe, das Ungenehme des Kampfes bei so mancher Aufopferung u. s. f. aber auch die angenehmen Empfindungen, welche aus der Lebhaftigkeit meiner körperlichen und geistigen Seelenkräfte — aus

so

so mancher wizzigen oder scharfsinnigen Wendung u. s. f. entstehen, werden in dieses analogisirte Empfindnis dunkel mit einflieſſen und dasselbe eben so verschieden modificiren, je nachdem durch das Versezzen der Vorstellungen neue Mischungen gebildet und neue entfernte Seelenzustände erregt werden. Endlich wird aber auch

5) dadurch, daß unsere Aufmersamkeit bald auf diese Mittel, bald auf andre, welche uns zu unserm Ziele bringen sollen, gerichtet wird, das analogisirte Empfindnis selbst verallgemeinet, weil wir jene darauf unmöglich richten können, ohne daß nicht auf der einen Seite die Vorstellungen von den Gütern, und die Folgen davon in dem Hintergrund der Seele verdränge, und auf der andern Seite die Ideen von den Mitteln nicht mit besonders unterscheidendem Bewustsein empfunden, und zur Qualität einer deutlichen Idee erhoben werden sollten, welche denn der menschliche Geist, so wie jede andre deutlich empfundene Idee behandelt, und seiner Spekulazion eben so unterwirft, wie seine deutlichen gleichgültigen Abänderungen.

Da indessen diese demohngeachtet nie ganz gleichgültig, nie ganz von allen angenehmen und unangenehmen Wirkungen isolirt werden können, so geben sie dadurch, daß bald diese bald eine andere Seite, bald diese bald eine an-

ihre wohlthätige Eigenschaft derselben, in ein helleres Licht gesezt wird, zur Bildung vieler neuen Empfindnisse die Veranlassung.

Wenn dieses bisherige Räsonnement auch nicht den Einfluß, welchen die Kausalverbindungen auf die Multiplicirung und Analogisirung unserer Empfindnisse völlig erschöpft, so giebt es doch jedem denkenden Kopfe Anleitung genung, diejenigen Fälle und Abstrakzionen, die ich darinnen übersehen habe; in Verbindung mit meinem Hauptsazze zu bringen. Und da ich auf dieses jezt meine Absicht ganz allein eingeschränkt, so will ich, ohne etwas weiter zu erinnern, sogleich auf die zwote Bemerkung fortgehen.

(Die Fortsezzung folgt).

II.

Einige Bemerkungen über die gelehrten Streitigkeiten und über die Art sie zu führen.

Aus einem Brief an meinen Freund X. in Y.

Ich habe die Schrift gelesen, liebster Freund, die wider Sie herausgekommen ist, und ich würde dieselbe, wäre sie gegen mich selbst gerichtet gewesen, mit weniger Unwillen, und vielleicht mit sehr kaltem Blute gelesen haben. Das Unrecht, das unsern Freunden widerfährt, schmerzt uns gemeiniglich noch mehr, als dasjenige, welches wir selbst erdulden, und ein edleres Gefühl belebt unsre Brust, wenn wir für die Ehre eines andern, als wenn wir für unsere eigne Ehre streiten. Es gehört zu dem Lose der Menschheit, sich bisweilen, heimlich oder öffentlich, schmähen zu lassen; und immer ist es besser, wenn solches öffentlich, als wenn es heimlich geschieht. Gewiß werden Sie dadurch in den Augen des klügern Theils des Publikums nichts verlieren, und der dümmere Theil desselben, der würde Sie angefeindet haben, gesezt auch, daß kein Mensch die unnüzze Mühe über sich genom-

men hätte, Ihnen, anstatt zu räsonniren, Gottisen zu sagen.

— Und hätte dieser Schmierer nur
Vom Akker Steine aufgelesen;
Statt daß ein böser Geist in seine Finger fuhr;
So wär's doch etwas noch gewesen.

Lassen Sie Sich dadurch auf ihrem Wege im Geringsten nicht aufhalten. Sie wissen es ja, *mundus regitur minima sapientia*; und das kann nach dem Gesezze der Sparsamkeit nicht anders seyn. Sie fragen mich, was ich dazu denke, und bitten mich um einen gutrn Rath, wie Sie Sich dabei verhalten sollen. Beides will ich Ihnen sehr gern und aufrichtig sagen; aber vorher erlauben Sie mir, daß ich Ihnen einige Gedanken, wie sie mir eben einfallen, über die gelehrten Sereitigkeiten und über die Art sie zu führen, mittheile.

Es ist gut, daß gelehrte Streitigkeiten geführt werden. Da es den Menschen einmal nicht vergönnt ist, das Wahre überall und auf einmal zu sehen, da die Einsichten derselben eben so verschieden sind, als es ihr Interesse ist, da jede Sache in sehr mannigfaltigen Beziehungen und von vielerlei Seiten betrachtet werden kann; so ist wohl nichts natürlicher, als daß die Menschen in

Er-

Erforschung des Wahren einander wechselseitig zu Hülfe kommen, daß sie ihre Einsichten und Kenntnisse mit einander vergleichen, sie gegen einander umtauschen, und daß es, einem bekannten Sprichworte nach, eben so viele besondere Sinne geben muß, als es verschiedene Köpfe giebt. Verdient macht sich also jeder um das Reich der Wahrheit, der, ruhig und unbefangen, den Standpunkt genau angiebt, von welchem aus er die Sache betrachtet, und der zugleich das, was er sieht, die Gestalt, unter welcher ihm die Sache erscheint, mit lebendigen Farben zu schildern und in ein helles Licht zu sezzen vermag. Ob er hierbei einen sehr ernsthaften, oder einen lächelnden Ton annimmt, darauf kommt gerade so wenig an, als ob er seine Gedanken in Prosa oder Versen vorträgt, so wenig es auch viele, und zum wenigsten jdem äussern Ansehn nach katonische Leute begreifen können, wie es möglich sei, eine sehr wichtige Wahrheit zu sagen, und doch dabei nicht die Stirne zu runzeln; ihrer Meinung nach, ist Horazens Frage, *Ridentem dicere verum, quid vetat?* eine höchst ungereimte Frage. Doch, ohne mich bei diesen Herren lange aufzuhalten, bemerke ich, daß Streitigkeiten es vornehmlich waren, denen fast alle Wissenschaften ihr Wachsthum und ihre Ausbildung zu danken hatten. Nur durch viel-

fache Verschiedenheit in den Meinungen gelangte man endlich zur Uebereinstimmung in einigen. Disputiren gab, wenn ich mich so ausdrükken darf, die Säugamme ab, welche der Vernunft ihre Geburten zur Welt bringen half; es wußte das Herz in das Interesse des Verstandes zu ziehen; der Forscher der Wahrheit bot nun alle seine Geisteskräfte auf, um das zu beweisen, was er so gern beweisen wollte; und je fruchtloser hier seine Bemühungen oft ausfielen, desto mehr dienten sie zur Bestätigung der entgegengesezten Wahrheit. Kurz, Uneinigkeit in den Meinungen, und Disputiren, gewährten dem Geiste ohngefähr eben die Vortheile, welche die Fechtkunst dem Körper leistet: sie machten ihn gewandt, biegsam, stark, thätig, immer sich selbst gegenwärtig, und bis zur Kühnheit unerschrokken. In der That, lieber Freund, streichen Sie aus den meisten wissenschaftlichen Sistemen alle die Sätze weg, welche das Produkt vieler, oft unzähliger, Streitigkeiten sind — und das ganze weitläuftige Sistem einer Wissenschaft wird zu der sehr mässigen Grösse eines Kapitels zusammenschmelzen. Sehen sie nicht noch in unsern Zeiten die meisten Kompendien mit Anführung oder mit Widerlegung entgegenstehender Meinungen oder Andersdenkender angefüllt? und behaupte ich also zu viel, wenn ich sage, daß, nur etwann die reine Mathematik ausgenommen,

fast

fast jede Wissenschaft sich von Streitigkeiten nähren muß, ohne welche sie nie recht aufblühen und gedeihen kann?

Oft, wenn ich in vergangenen Jahren über die Verschiedenheit der Meinungen unter den Menschen nachdachte, bedauerte ich die armen Erdbewohner über dieses mir damals sehr entbehrlich scheinende Uebel; aber wiederhohltes Nachdenken versöhnte mich auch hier mit den Einrichtungen der Natur.

Da der Mensch, überhaupt genommen, auf der allgemeinen Leiter der Wesen nur von der Stufe aus, welche der Schöpfer ihm angewiesen hat, den Schwung zu höhern Stufen der Vollkommenheit nehmen kann, so kann es auch, nach seinen beschränkten Kräften, nicht anders seyn, als daß er nur nach und nach seinem Ziele sich nähere, daß aber auch in eben dem Masse, als er vorwärts rükt, ein neuer Schauplaz vor seinen Blikken sich ausbreite, daß immer ein andrer Horizont seine Aussicht umgränze, daß manche Gegenstände hinter ihm in Dunkelheit zurüktreten, oder ganz verschwinden, indessen andere, vor ihm, erst hervordämmern, andere näher, andere entfernter seinen Augen sich darstellen. Da ferner die Menschen, im Ganzen betrachtet, zwar einerlei Stufe einnehmen, aber dennoch jeder eine besondere, ihm ganz eigene, Stelle auf derselben

ben inne hat, welche durch natürliche Anlagen und äussere Verhältnisse bestimmt wird; da also jeder von einem andern Standpunkt, und nach einer eignen Richtung ausläuft, ist es zu verwundern, wenn die Horizonte der Läufer sich auf unzählige Arten durchkreuzen? und wenn, so sehr auch alle bei einerlei Ziel zusammen zu kommen wünschen, dennoch dieselben Gegenstände von ganz verschiedenen Seiten und unter ganz verschiedenen Gestalten und Farben dem Auge der Seher sich zeigen? Ich glaube, nicht mit Unrecht sagen zu können, daß jeder einzelne Mensch in verschiedenen Zeiten und Lagen gewissermassen mehrerlei Person vorstellt. Keiner bleibt sich immer ganz gleich; jeder formt seine Kenntnisse, seine Empfindungen, seine Sitten, seinen Charakter nach und nach um, und wird nicht selten das Widerspiel von sich selbst. Auf der andern Seite kann man sich das ganze menschliche Geschlecht als eine einzige Person vorstellen, die, bei allen Widersprüchen und Vorurtheilen, welche dieselbe in sich nährt, und von welchen sie sich nie ganz zu befreien vermögend ist, dennoch, im Ganzen genommen, ihre geistigen Kräfte immer mehr entwikkelt, und durch benuzte Erfahrung an Einsichten und Weisheit immer mehr gewinnt. Fürchten Sie nicht, Freund, als ob jener ewige Kampf von Meinungen die Wahrheit jemals auf immer verbergen werde! Wie viele Säzze giebt es,

es,

über welche ehemals endlose Streitigkeiten geführt wurden, über die aber jezt jeder denkende Mann zu streiten sich schämen würde. Es giebt andere Sätze, welche nur noch aus Afterpolitik, aus heiliger Ehrfurcht für wohlhergebrachte Albernheiten, oder auch Amtswegen, gegen die Aussprüche der aufgeklärtern Welt vertheidiget werden. Endlich giebt es auch Sätze, die noch zu wenig in ihr erforderliches Licht gestellt sind, als daß der vorsichtige Denker sie schon zu dem Range allgemeiner Wahrheiten zu erheben sich getrauen sollte; aber eben hier werden es ohne Zweifel wieder Streitigkeiten seyn, welche, nach manchen Läuterungen und Scheidungen, den endlichen Aufschluß geben und zu den eigentlichen Entscheidungsgründen führen werden. Denken Sie auch hier an den ewigen Kampf der Elemente in der Natur! Alle scheinen sich eine unversöhnliche Feindschaft geschworen zu haben, jedes scheint nach der Zerstörung, nach der gänzlichen Vernichtung des andern zu streben, und doch ist gerade die Erhaltung des Ganzen das Resultat ihrer entgegengesezten Bestrebungen: alles scheint bemüht zu seyn, das Gleichgewicht in der Natur aufzuheben, und alles dient gleichwohl dazu, das Gleichgewicht zu erhalten: aus scheinbaren Ruinen steigen neue Reprodukzionen empor, und Grä-

ber werden Pflanzschulen neuer Geschlechter. Auf gleiche Art müssen in der moralischen Welt immer erst Nebel und Stürme vorhergehn, ehe das reine Licht der Wahrheit seine Strahlen, ungehindert und unverfälscht, verbreiten kann. Mit der Verschiedenheit der Ideen und Meinungen rauben Sie den Menschen zugleich die Verschiedenheit ihrer Wünsche, Leidenschaften, Beschäftigungen und Geschiklichkeiten; Sie verwandeln die geistige Welt in ein einförmiges Ganze, und verlangen unmögliche Dinge.

Es ist also gut, daß gelehrte Streitigkeiten geführt werden; aber es ist nicht gut, wenn sie auf eine Art geführt werden, welche den menschlichen Verstand und das menschliche Herz zugleich entehrt, wenn man widerlegt zu haben glaubt, wo man nichts als Beleidigungen ausgestossen hat. Es giebt freilich eine gewisse Klasse von Menschen, welchen die Natur die Gabe der Höflichkeit und des feinern Menschengefühls durchaus versagt zu haben scheint. Sie glauben bloß aufrichtig gewesen zu seyn, wenn sie plump gewesen sind; sie glauben, ihre Sache recht gründlich und überzeugend dargethan zu haben, wenn sie auf den Gegner wakker geschmäht, glauben, wie ein Orakel

ge-

geſprochen zu haben, wenn ſie vielleicht nur wie Herzogs George Hofnarre (*) ſprachen. Dergleichen Menſchen muß man herzlich bemitleiden, ſie ſind zur Erforſchung der Wahrheit auf immer verdorben; nach ihnen iſt Widerlegen und Läſtern einerlei Ding; und, von der

(*) Vielleicht, ieber Freund, traue ich Ihnen hier eine gröſſere Bekanntſchaft mit der Welt der Hofnarren zu, als Sie wirklich haben. Ich will alſo die ganze kleine Geſchichte, auf welche ſich dieſe Worte beziehen, auf ein beſonderes Blatt hinwerfen. Als die berühmte, mehrere Wochen lang dauernde, aber nichts entſcheidende, Diſputazion, zwiſchen D. Luther und D. Eccius, auf der Pleiſſenburg zu Leipzig gehalten wurde, wohnte Herzog George dieſer Diſputazion in eigner hoher Perſon bei. Den Fürſten begleitete allemal ſein Hofnarr, welcher einäugig war, und kein Latein verſtand. Dieſer fragte die andern Hofbedienten, worüber man ſo ſtritte? Sie beredeten ihn, man ſtritte darüber, ob er, der Hofnarr, dürfte eine Frau nehmen, oder nicht. D. Luther ſpräche, Ja; aber D. Eccius, Nein. Darüber wurde der Hofnarr dem D. Eccius ſpinnenfeind, und, ſo oft er in die Diſputazion kam, ließ er ſeinen Unwillen gegen jenen deutlich merken. Einſt wurde D. Eccius gewahr, daß ihm der Hofnarr drohende Mie

der Untrüglichkeit ihrer Aussprüche einmal für allemal überzeugt, geräth ihr ganzes Wesen vor Freuden in eine Art von Konvulsion, so oft sie einen recht handfesten Ausdruk gefunhaben, wodurch sie die vermeinte Wahrheit ihrer

Mienen zuwarf. Um ihn zu ärgern und an seine Einäugigkeit zu erinnern, drükte D. Eccius mit dem Finger das eine Auge zu; dadurch wurde der Hofnarr so erbittert, daß er den D. Eccius einen Schelm und Dieb in öffentlicher Disputazion schalt, und mit Ungestüm davon lief. S. Hofmanns Reformazionsgeschichte der Stadt Leipzig. — Das war ein Hofnarrenstreich. Manche begehen diesem ähnliche Streiche, die keinesweges Hofnarren sind. Vielleicht liesse sich über den ehemaligen Geschmak, Hofnarren zu halten, vieles nicht Unnüzliche, und manche nicht sehr bekannte Anekdote anführen. Wird es die Nachwelt auch glauben, daß einst ein Hofnarr, Namens **Morgenstern**, Präses der Akademie der Wissenschaften zu Berlin war, bis des jezt regierenden Königs Majestät, um die Schande abzuwaschen, diese Würde selbst übernahmen? wird sie es glauben, daß jene um die Menschheit so verdiente Societät mehrere Jahre hindurch unter der Rubrik, für die königlichen **Hofnarren**, einige 100 Thlr. aus ihren Fonds hergeben mußte? S. Büschings Beiträge zur Lebensgeschichte denkwürdiger Personen. Th. 1. S. 71.

ihrer oft abgeschmakten Grundsäzze geltend zu machen suchen. Leute von dieser Art können nichts bessers thun, als daß sie, je eher je lieber, des sel. Meiers Schrift lesen, welche den Titel führt: Vorstellung der Ursachen, warum es nicht möglich zu seyn scheint, mit dem Herrn Professor Gottsched eine nüzliche und vernünftige Streitigkeit zu führen.

Schon längst habe ich die Bemerkung gemacht, daß insonderheit auch die Beschaffenheit der gelehrten Streitigkeiten einen guten Maßstab abgiebt, wie weit es mit der Aufklärung und mit der Verfeinerung des sittlichen Gefühls einer Nazion, oder eines Zeitalters, gediehen ist. Man darf nur einen flüchtigen Blik auf die Streitigkeiten der mittlern Jahrhunderte werfen; und man wird sowohl aus der Unerheblichkeit der Materien, über welche man mit der größten Hizze stritt, als aus der Art, wie man seine Gegner zu behandeln pflegte, sehr leicht einen Schluß auf den damals herrschenden Kleinigkeitsgeist, auf die eingebildete Weisheit, und wirkliche Thorheit jener Zeiten machen können. Die Frage: Was wohl mit einer Maus anzufangen sei, die von einer Hostie gefressen? gab damals einen sehr wichtigen Gegenstand zu gelehrten Kontroversen ab. Die wizzigsten Köpfe erinnerten mit Recht, daß man

vor

vor allen Dingen darauf bedacht seyn müßte, die Maus zu fangen, ehe man sie zur gebührenden Strafe zöge. Einige verdammten sie zum Feuer: andere stimmten dahin, daß die Maus zu schlachten, die Eingeweide heraus zu nehmen, und die darin gefundene Hostie aufzuheben sei: noch andere hielten es für das Unschädlichste, die Maus als einen Kezzer mit dem Kirchenbanne zu belegen, oder sie weg zuwerfen, oder auch, sie von einem nicht allzu ekeln Priester aufzehren zu lassen. S. Holders, eines Würtenbergischen Theologen, *Mus exenteratus.* Die Fragen: *Num Deus Pater odio possit habere filium? Num Deus supposítare potuisset mulierem? Num Diabolum? Num asinum? Num cucurbitam? Si hoc, quomodo cucurbita edidisset miracula? (S. Tribbechouius* de doctoribus scholasticis) Die Frage: Wie viele Engel wohl eigentlich auf einer Nadelspizze tanzen könnten? ob Gott, wie ein Hund bellen, (*) ob eine Frau Eier legen könnte? (**) ob, wenn einer mit dem Kopf nicht durch ein Loch käme, zu

(*) Ueber diesen Saz wurde noch vor wenigen Jahren auf einer ansehnlichen katholischen Universität öffentlich disputirt.

(**) Noch im Jahre 1781. wurde in Sevilien eine Hexe auch aus dem Grunde verbrannt, weil sie Eier gelegt hätte.

zu ſagen wäre, das Loch ſei zu klein, oder vielmehr, der Kopf ſei zu groß? — dieſe und tauſend andere ähnliche Ungereimtheiten mehr wurden in den vorigen Zeiten für ſo wichtig gehalten, daß ſich der ſehr ſchlecht auf ſeinen Vortheil verſtand, welcher es wagte darüber zu lächeln. Nicht nur Menſchen, auch ſelbſt die Thiere blieben vor orthodoxer polemiſcher Wuth nicht verſchont. Im Jahr 1549. wurde in der Dioces von Lauſanne gegen einen groſſen Schwarm von Maikäfern ein förmlicher Proceß angeſtellt. Sie wurden in aller Form Rechtens vor das Tribunal des Biſchofs geladen, und ein gewiſſer Perrodet, der nicht lange vorher geſtorben war, und in dem übeln Rufe eines ſehr zänkiſchen Mannes geſtanden hatte, ihnen als Advokat zugegeben, und zugleich mit ihnen vorgefodert. Ganz natürlich erſchienen weder der Advokat, noch die Beklagten. Darüber verdammte ſie das geiſtliche Gericht wegen Kontumaz, wovon man das Urtheil noch im Original hat. Die Inſekten wurden exkommunicirt, im Namen der H. Dreieinigkeit in den Bann gethan, und verurtheilt, aus dem ganzen Gebiete der Dioces Lauſanne zu weichen. Dieſe aber waren ſo verſtokt, daß ſie ſich an die Exkommunikazion nicht kehrten. S. Hiſtoriſche und litterariſche Reiſe durch das Abendländiſche Helvezien, Th. 2. — Wahrhaftig, allemal noch beſſer,

als dieser Bischof, machte man es einst, der gemeinen Erzählung nach, in einem kleinen Städtchen, das, vielleicht sehr unverdienter Weise, in einem etwas zweideutigen Rufe wegen der Weisheit seiner Einwohner stand. Kaum hatte der Magistrat die Nachricht erhalten, daß sich eine überaus grosse Menge Mükken eingefunden hätte, als er schleunig jedem Bürger anbefehlen ließ, sich zu Tilgung dieses Ungeziefers mit einer Pistole, und mit Pulver und Blei zu versorgen. Vielleicht ist diese Geschichte erdichtet. Ist sie's, so giebt ihr doch gewiß folgende wahre an Einfalt nichts nach. Charas, ein berühmter Arzt, und der protestantischen Religion zugethan, wurde nach Madrid geholt, um den Spanischen König Karl II. wieder gesund zu machen. Unglüklicherweise herrschte dort der allgemeine Glaube an ein Mährchen, als habe der Stadt Toledo ein Erzbischof vom Himmel ausgewirkt, daß 12 Meilen im Umkreise derselben die Vipern kein Gift hätten. Charas bewies durch Experimente an Thieren, daß der Biß der Vipern in Kastilien eben so tödlich wäre, als der Biß anderer Vipern. Einige Aerzte gaben sogleich seine Versuche bei dem H. Officio an, und der alte zwei und siebzigjährige Charas wurde in den Kerker der Inquisizion geschleppt, weil er von den Vipern um Toledo herum übel gesprochen. Nach 4 Monaten kam er wie-

wieder auf freien Fuß, jedoch nicht eher, als bis er zuvor die proteſtantiſche Religion abgeſchworen hatte — Und was ſoll man vollends dazu ſagen, wenn man lieſt, daß ſogar in dem erleuchteten Oeſterreich, und im Jahre 1781, eine Pfarre in Tyrol, auf Vorſchub eines Biſchöflichen Konſiſtorii, für Geld eine Bulle von Rom erkaufte, worin der heilige Vater alle Raupen und Würmer aus dieſer Pfarre hinaus exorciſirte. S. Franz Xaver Jellenz, öffentlichen Lehrers der geiſtlichen Rechte zu Inſpruck, Eingangsrede zu ſeinen kanoniſchen Vorleſungen. Dergleichen Albernheiten, welche jezt unſer Staunen und unſern Unwillen erregen, finden ſich in den vergangenen Jahrhunderten, in allen Ländern, zu tauſenden. Und dennoch laſſen es ſich viele Köpfe durchaus nicht ausreden, daß unſere Vorfahren weit klügere Leute, als wir, waren.

Selbſt in denen Zeiten, wo die menſchliche Vernunft von vielen Vorurtheilen zurük zu kehren anfieng, blieb doch die Art zu kontrovertiren ſo rauh und hart, daß wir es jezt kaum begreifen können, wie bisweilen ſo viele Wiſſenſchaft, und ſo viele Ungeſchliffenheit, in einer und derſelben Perſon beiſammen angetroffen werden konnten. Luther, dieſer weit über mein Lob erhabne Mann, nannte nicht nur den König von England, Heinrich VIII, der

wider ihn geschrieben hatte, ohne Scheu eine Majestät von Gottes Ungnaden, den Papst eine Hure, und jeden, der ihm nicht Recht gab, zum wenigsten einen Narren; sondern er sprach auch mit Herzog Georgen in einem Tone, in welchem mit einem Grossen heut zu Tage zu sprechen jeder Gelehrte sich schämen würde. Er nannte ihn einen Teufelsapostel, und entschuldigte sich nachher mit der etwas sehr subtilen Distinkzion, „er habe ihn nur darum so genannt, weil er sich vom Teufel zu einem Werkzeug brauchen lasse, dem göttlichen Wort zu widerstehen, und die Gläubigen zu verfolgen; übrigens halte er ihn für einen löblichen Fürsten und Regenten.„ An einem andern Orte schreibt er: Christus zur Rechten Gottes fragt viel darnach, ob der Teufel, oder Herzog George, zürne.„ Ferner: „Solche geschikte Antwort soll niemand, denn Herzog George, und seine Esel-Theologen geben.„ Doch ich müßte einen ansehnlichen Theil von Luthers Werken abschreiben, wenn ich alle die kernhaften Ausdrükke, womit er die Wahrheit seiner Meinungen zu bestärken suchte, anführen wollte. Ich weiß wohl, daß seine Gegner es an ihm erholten, oder ihm doch nichts schuldig blieben; aber dieses entschuldiget, dünkt mir, den guten Luther doch nur zur Hälfte.

Noch vor jezt hundert Jahren herrschte in den Kontroversen der größten Gelehrten gemeiniglich ein so ungezogener und beleidigender Ton, als man ihn jezt kaum Personen aus der niedrigsten Klasse der Menschen zu gute halten würde. Lesen Sie z. B. die *Eris Scandica* des sonst so sanften und philosophischen Pufendorfs, und Sie werden es fast unbegreiflich finden, wie ein so verdienstvoller und helldenkender Mann sich zu einer so heftigen und oft niedrigen Sprache hat herablassen können. Ich will hier nur ein paar Stellen anführen; schliessen Sie daraus auf das Uebrige. Als Pufendorf 1668 auf die neuangelegte Akademie zu Lunden in Schonen als Professor des Natur- und Völkerrechts berufen worden war, und bald darauf sein grosses Werk de Iure Naturae et Gentium herausgab, so zog er sich dadurch die Feindschaft sowohl einiger dortigen, als auch vieler auswärtigen Theologen zu. Insbesondere verfertigte Joh. Schwarz, SS. Theologiae Doctor einen Indicem Nouitatum, über die kezzerischen Irrthümer, welche in dem angezeigten Pufendorfischen Werke enthalten seyn sollten. Dieser Index wurde zu Stokholm einigen Grossen auch wirklich überreicht; aber Pufendorfen zog dieses so wenig die Ungnade des Hofes zu, daß vielmehr ein scharfer königlicher Befehl an die Theologische Fakultät zu Lunden erzieng, Pufendorfen

in Ruhe zu lassen, und den Indicem Nouitatum nicht an das Tageslicht zu bringen. Dieses königlichen Verbots ungeachtet, unterstand sich ein dortiger Professor Juris Nikolaus Beckmann, jenen Indicem zu Giessen drukken zu lassen. Dieserwegen wurde er relegirt, und der Index vom Scharfrichter verbrannt. Beckmann suchte sich nun in Schriften an Pufendorfen zu rächen, und schrieb: *De Magistri Samuelis Pufendorfii execrabili iuris doctrina, horrendo Atheismo, peruersis moribus et belluina vita breuissime, sed verissime scribit etc.* Pufendorf antwortete hierauf noch ziemlich mässig. Beckmann schrieb von neuem; *Legitima defensio contra Magistri Samuelis Pufendorfii execrabiles fictitias calumnias, quibus illum contra omnem veritatem et justitiam, vt carnatus diabolus, et singularis mendaciorum artifex, per fictitia entia sua moralia (diabolica puta) toto honesto et erudito orbi malitiose ac ignominiose exponere voluit.* Pufendorf antwortete zum zweitenmal, aber nicht unter seinem Namen, sondern unter dem Namen des zweiten Pedells bei der Lundenschen Universität. Der ganze Titel der Schrift heißt: *Petri Dunaei, pro tempore in Academia Carolina Pedelli secundarii epistola ad virum famosissimum, Nicolaum Beckmannum, totius Germaniae conuitiatorem et*

ca-

calumniatorem longe impudentiſſimum, ſuper nouiſſimis ipſius ſcriptis. In dieſer Schrift ſtößt man bald von vorn herein auf folgende höfliche Ausdrükke: *Cum ceteros Collegas tuos, poſtquam a nobis aufugeras, Tui puderet, ego, amicitiae ad vltimum memor, diploma relegationis tuae hiſce manibus loco ſolito quam adcuratiſſime adfixi, vt elogium tuum ab omnibus legi poſſet. Quin et cum canes noſtri adeo impudentes eſſent, vt in cineres Indicis tui medio foro meiere non erubeſcerent, ego illos ab ancilla mea in vrnam fictilem colligi curaui, vt in Mauſoleo, quod Indici Nouitatum communibus ſumtibus tuae ſectae exſtruitur, aurea vrna reponerentur.* Und bald darauf: *Generoſe tu quidem facis, quod omnibus modis hoc agas, vt carnifex aliquando ex Te litteram longam faciat.* Aber nicht nur Beckmann, ſondern auch eine Menge anderer Gelehrten fielen über den armen Pufendorf her. Unter dieſen zeichnete ſich vornehmlich aus Valentin Alberti, SS. Theologiae Doctor zu Leipzig, der ehemals mit Pufendorfen auf einer Stube gewohnt hatte. Er wußte es in Verbindung mit Scherzern, der ebenfalls SS. Theologiae Doctor war, ſo weit zu bringen, daß Pufendorfs Natur- und Völkerrecht verboten wurde, und die ſtudirende

Jugend vor der Lesung desselben gewarnt werden mußte. Er that noch mehr. Um dem Pufendorfischen/kezzerischen Werke ein anderes rechtgläubiges entgegen zu sezzen, schrieb er sein Ius Naturae Orthodoxae Theologiae accommodatum. Eine so elende Mißgeburt nun auch dieses orthodoxe Naturrecht war, so ließ sich doch der berühmte Geheime Rath, Veit Ludwig von Sekkendorf, so sehr davon einnehmen, daß er selbst die Feder gegen Pufendorfen ansezte. Dieser lezte betrug sich, auch in diesem Falle, eben nicht manierlich. Er schrieb in seiner Commentatione super inuenusto Veneris Lipsicae Pullo: » *In vniuersum autem Seckendorfius, ni propriae eruditionis admiratio mentem fascinasset, longe melius famae suae consulu isset, si libris scribendis ipse abstinuisset, et exemplo aliorum Illustrium virorum litteras aestimantium ἐργοδιώκτην, et promotorem litteratorum egisset eosque ad praeclara opera condenda stimulasset, iisdemque materiam suggessisset. Sic enim arbitri et patroni partes, gradu velut superior, non sine auctoritate agere potuisset; cum nunc inter mediocres valde conscribillatores sit referendus, vix in quarta aut quinta classe locum sortitus — Si ad leges aulicae elegantiae agere voluisset Dominus Seckendorfius*

ſius, plane me vellicando ſuperſedere debuiſſet. Nam videntur quidem verba eius modeſtiae quid prae ſe ferre; reuera tamen adſatim veneni tegunt. Ac non minus offenſae virulentis, quam apertis inſultationibus ineſt. — Porro quod Albertus de dictatura ingenuarum artium gannit, id non in me, ſed in ipſum ac Seckendorfium, ſimileſque cadit. Vbi enim ego alios in mea verba adigere inſtitui? Vbi aliis philoſophandi libertate iuterdixi? Vbi a periculo fallendi me exemtum iudicaui, vti Albertus, eiuſque ſimiles, quibus omnes ab ipſis diſſentientes exitialibus erroribus inuoluti cenſentur? — In Republica Litterarum non tam fortunis, quam eruditione et ingenio diſtinguimur etc.

Noch trauriger, als die Pufendorfiſchen Kontroverſen, waren die Streitigkeiten, welche nachher Chriſtian Thomaſius und Wolf zu führen hatten; Streitigkeiten, welche ſich auf eine ſehr grauſame Art endigten.

Jenem wurde zulezt nicht nur alles Kollegienleſen, alles Diſputiren und Ediren neuer Schriften unterſagt; ſondern er ſollte ſogar in gefängliche Haft genommen, und mit der Specialinquiſizion belegt werden. S. Schroeckhs Biographien ꝛc. Th. 5. — Dein gröſztes Unglük, guter Thomaſius, war, daß man je-

dem deiner Worte auflauerte, und ihnen unter allen möglichen Auslegungen allemal die gehässigste gab! Dennoch warst du hierin weder der Einzige, noch der Lezte. Zimmermann in seinem unnachahmlichen Werke, über die Einsamkeit, klagt an mehrern Orten über dasselbe Schikfal. „Hilarion, sagt er einmal in der Lebensbeschreibung dieses Heiligen, roch allenthalben Teufel, auch da, wo sie nicht waren, so wie gewisse Leute allenthalben Satiren. Wolf mußte, wie bekannt, wegen ihm aufgebürdeter gefährlichen Grundsäzze, binnen 48 Stunden, bei Strafe des Stranges, Halle verlassen, ungeachtet seinen Schriften, selbst bei der Inquisizion, zu Rom, die Censur nicht verweigert wurde. — O ihr Märtirer der Wahrheit und des gesunden Menschenverstandes! möchte doch euer Beispiel zum wenigsten für die Nachwelt wohlthätig wirken, und allen denen erleuchtete Augen des Verständnisses verleihen, deren Name ausserdem in hundert Jahren unter dem Namen eines Scherzers, Lange, Alberti und Konsorten glänzen wird! Nicht ohne Mitleiden mit den damaligen Zeiten, aber auch nicht ohne Freude über die weit tolerantern Gesinnungen der unsrigen, liest man in der Sammlung von Wolfs vorher noch ungedrukten Briefen, welche Herr Büsching dem 1sten Theile seiner Beiträge ꝛc. einverleibt hat, S. 33. folgende

gende bittere Klagen aus Wolfs Feder: „Die Sächſiſchen Theologi werden ja nun bald ſchlimmer, als der Halliſche (Lange), indem in einer Nota zu einer Leichenpredigt Herr D. Löſcher die weltliche Obrigkeit anklaget, daß ſie bisher gar nicht ihr Amt thue, ſich dem Fortgange meiner Philoſophie zu widerſezzen, und endlich ſchlieſſet, man müſſe ſich mit der weltlichen Gewalt dagegen ſezzen, *ferro* reſecandum eſſe hoc malum. Man hat mir auch aus Wittenberg geſchrieben, daß bei der Fakultät ein Reſponſum eingeholt worden, ob nicht einer von dem Predigtamte zu excludiren ſei, weil er die Wolfiſche Philoſophie ſtudiret?„ — Ich kann mich nicht enthalten, zur Ehre der Menſchheit, Wolfs, und Friedrichs II, hier die Worte herzuſezzen, welche dieſer erhabene Monarch dem Befehle, welchen er an den Probſt Reinbek, Wolfs Zurükberufung betreffend, hatte ausfertigen laſſen, eigenhändig hinzu ſchrieb. „Ich bitte ihn, ſich um den Wolf Mühe zu geben. Ein Menſch, der die Wahrheit ſucht und ſie liebt, muß unter aller menſchlichen Geſellſchaft werth gehalten werden; und ich glaube, daß er eine Conquête im Lande der Wahrheit gemacht hat, wenn er den Wolf hieher perſuadiret. S. Büſchings Beiträge ꝛc. Th. 1.

Mit

Mir dünkt, lieber Freund, es ergebe sich aus allem, was ich bisher angeführt habe, von selbst, daß, so nüzlich auch gelehrte Streitigkeiten, an sich betrachtet, sind, sie dennoch in mancherlei Rükſicht schädlich werden müſſen, sobald Leidenschaft die Stelle der Vernunft, Machtsprüche die Stelle von Gründen vertreten. Weggerechnet, daß ganz unnöthiger Weise gegenseitige Kränkungen zugefügt werden, so kommt auch das Licht der Wahrheit später zum Vorschein; der denkende Mann, der sich auf eine Seiner unwürdige Art behandelt sehen muß, wird leicht muthlos; die Gelehrsamkeit und die Gelehrten werden in den Augen der übrigen Welt verächtlich, und es werden nachtheilige Eindrükke auf das sittliche Gefühl des größten Theils des leſenden Publikums gemacht.

Mit allem dieſen sage ich nicht, daß man aus allzu groſſer Abneigung von aller Art von Streit, aus Feigheit, oder aus Bequemlichkeit, dem Vorwizze und Muthwillen eines jeden Thoren freies Spiel laſſen soll. O nein! die Wahrheit verlangt auch hierin bisweilen ein Opfer von uns; aber wohl erfodert es die Billigkeit, daß wir nicht alle Gegner auf gleichen Fuß behandeln. Was mich anlangt, lieber Freund, so habe ich mir, im Fall ich das Unglük hätte, in Streitigkeiten zu gerathen, einmal für allemal

mal folgende Regel für mein Betragen dabei gemacht. Ich ziehe, eher ich mich entschliesse, mich in einen ordentlichen Streit einzulassen, fünf verschiedene Stükke in Erwägung. Erstlich, die Materie, über welche der Streit zu führen seyn würde; zweitens, den innern Gehalt der Einwürfe meines Gegners; drittens, den Ton, in welchem dieser mit mir spricht; viertens, den Ort, den er zum Kampfplaz aufgeschlagen hat; und endlich fünftens, die zufälligen Verhältnisse, in welchen ich in andern Rükſichten mit ihm stehe. Ist die Materie, über welche der Streit angehen soll, in meinen Augen unbedeutend, z. B. über ein k, oder y: so vergeht mir gleich alle Lust zum Streiten. Die Leser müssen zum wenigsten einigen Gewin an Ideen daraus schöpfen können, wenn nicht alle Arten von Apologien die vergeblichste und mühseligste Arbeit von der Welt seyn sollen. Scheint mir hingegen der Stoff zum Streiten nicht ganz unerheblich; so betrachte ich nunmehro die Stärke oder Schwäche der Einwürfe und Gegengründe, welche wider meine Meinung vorgebracht worden sind. Finde ich dieselben stärker, als meine eigenen; so gebe ich sogleich alle Gedanken, mich zu vertheidigen, auf, und danke meinem Gegner in der Stille, oder bei Gelegenheit auch öffentlich, für seine Belehrung. Finde ich aber seine Einwürfe nicht treffend genug, scheinen mir die Beweise für

meine

meine Behauptung von ſtärkerm Gewicht, als die Beweiſe für die ſeinige; ſo nehme ich nun, drittens, auf den Ton Rükſicht, in welchem mein Gegner mit mir ſpricht. Iſt er ernſthaft, oder unſchuldigſcherzend; ſo ſuche auch ich ernſthaft, oder unſchuldigſcherzend, zu antworten: iſt der Ton hingegen ſpöttelnd, überklug, entſcheidend, oder hart, beleidigend, plump; dann iſt eine Scheidung nöthig, um auf der einen Seite die Wichtigkeit ſeiner Gründe nicht zu verkennen, und auf der andern, ihn fühlen zu laſſen, daß Spott und Machtſprüche den Beweiſen ſelbſt auch nicht um ein Haar mehr Kraft zu geben vermögen, als ſie an ſich ſchon haben. Den ſchlimmſten Stand müßten freilich eigentlich ſolche Gegner einnehmen, welche nicht nur hämiſche Abſicht, ſondern zugleich auch Unverſtand verrathen, wie z. B. — doch nein! keine Beiſpiele! In der That hängt es in einem ſolchen Fall bloß von meiner Zeit und Luſt ab, ob und wann ich einem ſolchen thraſoniſchen Helden eine Art von Spiegel vorhalte, in welchen er keinen Blik werfen kann, ohne vor ſeiner eignen Geſtalt zu erſchrekken; gemeiniglich aber hält mich in ſolchen Fällen halb Mitleiden, und halb Verachtung, oder auch Zeiterſparniß zurük, ihn mit ſich ſelber etwas bekannter zu machen. Nächſt dem Tone, ziehe ich, viertens, den Ort in Erwägung, den ſich mein Gegner zum Kampfplaz auserſehen hat.

Thut

Thut er den Angrif in einer sehr allgemein gelesenen Schrift; so kann dieses, nach Beschaffenheit der übrigen Umstände, ein Grund mehr werden, der mir Lust zu antworten macht. Erlaubt er sich hingegen einen Ausfall auf mich in einer Schrift, die nicht sehr gelesen wird, und vielleicht dem Verleger derselben schon manchen Seufzer gekostet hat; so schwächt dieses meine Lust zu antworten ausserordentlich. Immer mag er alsdann die Leser für so einfältig halten, daß sie sich seine ohnmächtigen Machtsprüche für gegründete und überlegte Urtheile verkaufen lassen werden; ich werde ihn in dem Vergnügen, einfältig zu seyn, nie stören. Endlich, nachdem ich schon mit allen diesen Untersuchungen fertig bin, nehme ich noch auf die zufälligen Verhältnisse Rükſicht, in welchen ich mit meinem Gegner stehe. Ist er ein Mann, den ich schon lange von vielen guten Seiten kenne, schäzze ich ihn wegen seiner Verdienste, bin ich ihm wohl gar Dankbarkeit und Ehrfurcht schuldig.— dann verrede ich auf der Stelle alle Vertheidigung, und meine einzige Antwort ist die, daß ich keine gebe. Die Sache gemahnt mir dann ohngefähr so, wie eine öffentliche Disputazion, wo man es allemal schon im Voraus weiß, daß der Präses recht behält. Sie sehen, lieber Freund, daß es also überhaupt drei Fälle giebt, in welchen ich glaube,

be, daß ein Schriftsteller mit Ehren schweigen kann. Einmal, wenn er sich durch die Gründe seines Gegners überzeugt fühlt; sodann, wenn dieser für eine vernünftige Antwort keine Empfänglichkeit zu haben scheint, endlich, wenn er durch eine Antwort sein Herz in einen übeln Verdacht bringen könnte.

Und nun, mein theuerster Freund, können Sie leicht denken, welches Betragen ich Ihnen bei den Umständen, welche Sie mir melden, anzunehmen rathe. Niemand in der Welt kann in ihrem Falle mit mehr Ehre schweigen, als Sie; da Sie eigentlich auf alle die Einwürfe schon im Voraus geantwortet haben, welche Ihnen von ihrem Gegner mit vielem unnöthigen Aufwand von Worten gemacht werden. Auch über die harten Ausdrükke, welche er sich gegen Sie erlaubt, müssen Se sich als Philosoph, leicht hinweg sezzen. Sie beschimpfen den, der Sie sagt, nicht den, welchem Sie gesagt werden. Und gab es wohl je einen verdienten Mann, der sich nicht bisweilen, es sei nun mündlich oder schriftlich, hätte müssen mißhandeln lassen? Aber verlohr er dabei etwas an seinem innern Werthe, oder auch nur in den Augen des helldenkenden Theils des Publikums? Bedenken Sie überdies, daß die Begierde, es koste auch was es wolle, wizzig

zu

zu seyn, leicht etwas sagen läßt, was so gar böse eben nicht gemeint ist, und daß die Jagd nach sinnreichen Einfällen den Jäger oft weit über sein eigentliches Revier hinausführt. Was vermag Leidenschaft nicht! und wie leicht werden wir gleichwohl leidenschaftlich, sobald wir es uns einmal vorgenommen haben, einen andern zu widerlegen! Wir vergessen dann nur allzu oft Unsrer Selbst und unsrer Würde, und werden vollkommen jenem Bauer ähnlich, der in eine Zänkerei mit seinem Sohn gerathen war. So hätte ich meinem Vater kommen sollen, sagte er, wie du mir kommst; ich weiß nicht, was der mit mir angefangen hätte.

Nun, da mögt ihr auch einen artigen Vater gehabt haben, antwortete der Sohn.

Narr! erwiederte jener, indem er vor Zorn das Gefühl seiner Persönlichkeit ganz zu verlieren schien, allemal einen klügern, als Du.

Damit ich aber meinen Brief, der ohne meinen Willen fast das Ansehen einer Abhandlung bekommen hat, nicht mit einer Zänkerei zwischen Vater und Sohn endige, sezze ich Ihnen zum Schlusse noch eine Stelle aus einem

Dichter her, welche ein Denkſpruch aller Edelmüthigen zu ſeyn verdient:

Un alma grande
E teatro a ſe ſteſſa: ella in ſecreto
Si approva e ſi condanna, è placida
e ſicura,
Del volgo ſpettator l'aura non cura.

Ich bin von ganzem Herzen

Ihr

wahrer Freund

*

III. Abtheilung.

Miſcellaneen.

I.

Die Freiheit.

Ha! So wär's denn? Sklaven einer Kette
Vom Polipen in des Stromes Bette
Bis zum freiſten Denker wären wir?
All' geſchmiedet in die Eiſenringe,
Seit die Zeit die nimmer müde Schwinge
Ueber Gottes junge Erd' erhob?

Ja! die Hülle ſinkt vor meinem Blikke;
Vor mir liegt die Kette der Geſchikke —
Eine ſchrekliche Unendlichkeit;
Wie vom Bliz gezükt des Baumes Wipfel,
Sinkt mein Stolz von ſeiner Höhe Gipfel
Hin zum Staub, in dem der Wurm ſich krümmt.

Nichts denn mein von meines Lebens Thaten?
Mein kein Tritt auf dieſer Reiſe Pfaden,
Und kein Trieb des Herzens alſo mein?
Mehr ich nicht, denn jene ſtumme Pflanze,
Die dem Schnitter zu dem Aerndtekranze
Unbewußt die ſchöne Blüthe beut?

Bubenthorheit meiner blinden Jugend!
Wenn ich brennend dürstete nach Tugend,
Und nach grosser, heisser Simpathie!
Wenn gerührt vom herzlichen Verlangen,
Seine Erde liebend zu umfangen,
Feuriger dies Herz im Busen schlug!

Knabentraum! wenn dieser Hütt' entronnen
Ich im Geiste schon zu fernen Sonnen
Meinen schönen Siegesflug begann!
Wenn ich dann mit friedlichem Gewissen,
Rein genug die Gottheit zu begrüssen,
Hohes Muths zum Throne wandelte!

So verzeih denn dem gestürzten Gotte,
Schwester Milbe! der fast nur im Spotte
Einst von seinem Throne zu dir sah!
Zürne nicht dem Bruder, kleine Mükke!
Daß er einst mit der Verachtung Blikke
Dich um seine Schläfe spielen sah!

Nicht mehr will ich deinen Schatten hassen,
Mann! von dem die giergen Raben prassen,
Ringsgelagert um das Schauerrad!
Trieb dich doch der Räderschwung der Dinge,
Riß dich doch in deinem Eisenringe,
Armer! eine fremde Laune fort!

Bebe nicht vor deines Frevels Lohne!
Wandle, freies Bliks, zu Gottes Throne
Mit des Edlen Schatten einen Pfad!
Tretet vor ihm alle ſeine Puppen!
Und geſellt euch — wunderſame Gruppen! —
Horia, und Guelfe Leopold!

Und ſo reiche denn nach ewgem Zürnen
Lieblichſte von Gottes ſchönſten Dirnen
Du dem Laſter, Tugend! deine Hand!
Laß Religion, die nichtge Grille!
Komm, und trau in eines Tempels Stille,
Ohne Weigern, das verſöhnte Paar.

Fahre wohl, du labender Gedanke!
Der, wie ihren Stab die junge Ranke,
Meine Seele treu und feſt umſchlang!
Hingebleicht iſt deine ſchöne Blüthe,
Die ſo jugendlich gen Himmel glühte!
All dein Reiz iſt hin, Unſterblichkeit!

Ewges Daſeyn, nimmer los vom Zwange,
Stets gequält vom regen Freiheitsdrange,
Und Gefühlen ſeiner Thatenkraft!
O entſezlich! Ewigkeit in dieſen Ketten!
Komm Vernichtung! Du, du wirſt mich retten
Von der gränzenloſen Sklaverei.

Ha! wer ſtaunt noch ob der ſchönen Erde!
Nur ein Uhrwerk ſchlug denn Gottes Werde!
Aus dem todten Weltenſtoff hervor!
Todte Puppen ziehen ſeine Bande
Wo er hinwinkt; — Weltenbilder! Schande!
Kettenzwang iſt deine Harmonie!

Und doch — horch des Elends graufe Stimmen!
Sieh die Miriaden, die ſich troſtlos krümmen
Unter ihrer Schmerzen ewger Quaal!
Tauſend ſchwelgen bei des Lebens Mahlen,
Tauſend, tauſend flehn bei leeren Schaalen;
Um den Retter in die Raſengruft.

Denkerin! Halt ein! die Glieder beben
Deinem Schüler! Schrekken Gottes ſchweben
Fürchterlich um deine Wohnung her!
Halt, Verwegne! Deine Worte Dolche!
Läſtre Gott nicht! Denkerin, ich folge
Nimmer dir auf dieſen Frevelpfad!

Nein! nicht alſo! Loß vom blinden Wahne
Seh ich, Freiheit! deine hohe Fahne
Vor der Menſchheit groſſem Tempel wehn.
Heil! Gerettet aus des Truges Irren
Hör' ich um mich keine Kette klirren,
Rufe ſiegend: Seele, du biſt frei!

Wie aus ſchrekkenvollem Nachtgeſichte
Aufgelokt vom ſanften Morgenlichte
Sieht mein Auge heiter um ſich her.
Sei gegrüßt mir, Welt! in deiner Schöne!
Sei gegrüßt mir wieder, freier Söhne,
Freier Töchter Vater, nicht Tirann!

Mußten Ketten deine Plane halten;
O! ſo konntſt du leichter dir aus kalten
Stämmen deine Menſchenweſen haun.
Gottheit brauchte nicht in uns zu lodern:
Eine Weile daſeyn, dann vermodern,
War des ſeelenloſen Menſchen Ziel.

Lenk' am Seil tiranniſch todte Puppen!
Und ſie kämpfen — wunderkühne Truppen! —
Wie Leonidas für's Vaterland.
Leite ſie an feingeſchlungnen Ketten
In des Stromes Höhe! und ſie retten
Muthig, wie der deutſche Leopold.

Aber nein! im größten aller Staaten
Sollte jeder Bürger ſeiner Thaten
Schöpfer und Vollender ſelber ſeyn.
Durch der Wege tauſendfache Krümmen
Sollten alle jenen Fels erklimmen,
Wo die Palme der Vollendung weht.

Jedem gab er Kraft zu seiner Reise,
Und zur Dauer auf dem rauhen Gleise
Zeigt er ihm das ferne grosse Ziel.
Zittre, Wandrer, nicht vor einem Falle!
Dort am Ziele treffen sie sich alle,
Der Gefallne, und der nimmer fiel.

Aber schändlich! Wer mit Schnekkenschliche,
Troz des innern Dranges Sporenstiche
Die Vollendungspfade wandelte!
Schändlich! die mit ihm die Bahn betraten,
Ruhten längst von ihrer Reise Pfaden,
Wenn er noch Aeonen träumend schleicht!

Hell! Verflogen sind um mich die Nächte,
All gerettet, Tugend! deine Rechte!
Deine Blüthe lebt, Unsterblichkeit!
Freiheit, meine Losung! keine Bande!
Rüstig, Waller! fort zum fernen Lande,
Wo Vollendung Dein, und Ruhe harrt!

M. Karl Heinrich Heydenreich.

Einige

Einige Gedanken über die vorstehende Ode.

Vorstehende Ode gefiel mir zu wohl, als daß ich sie nicht gern in diese Denkwürdigkeiten hätte aufnehmen sollen. Sie gefiel mir, nicht nur wegen der guten poetischen Sprache, in welcher sie abgefaßt ist, sondern auch wegen der sehr treffenden Schilderung der Schwierigkeiten und bedenklichen Folgen, welche mit der Läugnung einer unbedingten Freiheit des menschlichen Willens beim ersten Anblik verbunden zu seyn scheinen, also, auch wegen des philosophischen Geistes, der aus dieser Ode hervor leuchtet. In der That kann es selbst dem zum Denken aufgelegten Kopf anfangs unbegreiflich vorkommen, wie die Behauptung einer bloß bedingten Freiheit mit der Moralität der menschlichen Handlungen bestehen könne. Der Unterschied zwischen Tugend und Laster, das Wesentliche der Zurechnung, der Werth und die Zwekmässigkeit der Strafen und Belohnungen, alles dieses scheint dabei verlohren zu gehen; der Mensch, sagt man, wird zur Maschine herabwürdigt, das Gebet wird überflüssig, Reue unmöglich: Gott selbst muß dabei nothwendig als unmittelbarer Urheber alles des Bösen angenommen werden, welches von dem Menschen verübt wird; und endlich ist es eine Hipothese, die alle Augenblikke durch unser

inneres Gefühl widerlegt wird. Der Vertheidiger der bedingten Freiheit hingegen läugnet nicht nur, daß diese Folgen aus seiner Hipothese fliessen, sondern er schmeichelt sich auch beweisen zu können, daß gerade das entgegengesezte Sistem dasjenige sei, welches alle Moralität über den Haufen werfe, unwürdige Begriffe von der Gottheit vorausseze, den blinden Zufall einführe, und übrigens auf einem trüglichen philosophischen Schein beruhe, dessen Ungrund leicht zu entdekken sei. Beide Theile scheinen es also mit der Wahrheit und mit der Tugend, mit Gott und mit dem Menschen, gleich gut zu meinen; beide verwerfen das gegenseitige Sistem bloß aus dem Grunde, weil es ihnen mit andern ehrwürdigen Wahrheiten ganz unverträglich zu seyn scheint; beide endlich treffen, troz der Verschiedenheit der Grundsäze, von welchen sie ausgehen, dennoch in den Regeln unsers sittlichen Verhaltens mit einander zusammen.

Es ist hier der Ort nicht, beide Partheien mit ihren verschiedenen Gründen und Gegengründen auftreten, und ihre Sache gegen einander führen zu lassen. Nur dieses erinnere ich hier, daß ich es keinem für übel halte, der, mit dem Sistem der bedingten Freiheit noch wenig bekannt, dasselbe für ein sehr gefährliches Sistem hält, und sich anfangs desto mehr

gegen

gegen die Annahme deſſelben ſträubt, je mehr ihm das Wohl der Menſchheit und die Aufrechthaltung der Sittlichkeit am Herzen liegt. Auch ich ſelbſt habe ein langes Studium, und mehrere Jahre Zeit dazu nöthig gehabt, ehe ich mich mit der bedingten Freiheit in allen Stükken recht vertragen lernte. Aber endlich kam doch der Zeitpunkt, wo ich mit Herrn Bonnet in Wahrheit ſagen konnte: J'avoue de bonne foi, qu'on a beaucoup de peine à ſe familiariſer avec ce Syſtème, et à le bien ſaiſir dans toutes ſes Parties. J'ai été autant que perſonne dans le cas de l'éprouver. Je ne me rappelle point, ſans un ſécret plaiſir, les embarras et les difficultés, que j'éprouvois lorsque je commençois à bégayer cette Langue. Je ſuis enfin venu à la parler, et j'en admire l'énergie. *Eſſai de Pſychologie. Préface.*

Nun zur Ode! Die armen Vertheidiger der bedingten Freiheit dauern mich zu ſehr, als daß ich mir nicht, ihnen zu gefallen, einige wenige Anmerkungen über das Räſonnement des jungen, feurigen Dichters hätte erlauben ſollen, zumal, da ſeine Abſicht gar nicht dieſe war, hier ſeine eigne Meinung vorzutragen, ſondern nur den Vertheidiger der unbedingten Freiheit ſo ſtark als möglich ſprechen zu laſſen.

Und

Und dieſes iſt ihm, nach meinem Urtheil, ganz meiſterhaft geglükt.

Sklaven einer Kette] Sklaven, deren Deſpot ein weiſer Gott wäre, an einer von dieſem ſelbſt geſchmiedeten Kette, möchten doch wohl nicht mit Recht unglüklich zu nennen ſeyn. Doch wer wird dabei auch an eigentliche ſchwerdrükkende Ketten denken?

Sinkt mein Stolz] Nur der Stolz iſt in Gefahr bald oder ſpät zu ſinken, der ſich auf bloß eingebildete Vorzüge ſtüzt; auf Vorzüge, welche entweder der Stolze nicht hat, oder auf ſolche, die nicht wirkliche Vorzüge ſind.

In dem der Wurm ſich krümmt] O nein! Die Vernunft, das Gefühl des Wahren, des Schönen, des Guten, das Bewußtſeyn unſerer Vollkommenheiten, bleiben unverkennbare Vorzüge unſerer Natur, ſo nothwendig und unveränderlich auch die Geſezze ſeyn mögen, nach welchen alles dabei zugeht. Nicht das ertheilt unſerer Natur mehr Würde, als dem Wurm, daß unſere Kräfte geſezlos wirken, ſondern das, daß wir edlere Kräfte beſizzen, durch welche wir einer höhern Vollkommenheit und Glükſeligkeit fähig werden.

Nichts denn mein] Mein heißt überhaupt alles, was zu meinem Weſen gehört, und,

und, in der moralischen Bedeutung des Worts, alles, was zu meinem moralischen Wesen gehört. Und so sind alle Thaten meines Lebens desto mehr mein, je nothwendiger sie in meinen moralischen Kräften gegründet waren.

Bubenthorheit — Knabentraum] Dürsten wir deswegen weniger nach Tugend u. s. w. wenn wir den Durst darnach für nothwendig erkennen? wird der Hungrige deswegen aufhören, nach einer Speise zu verlangen, weil er erfährt, daß sein Hunger eine nothwendige Folge der Konstituzion seines Körpers sei? oder wird er seinen Hunger wohl gar für Bubenthorheit und Knabentraum erklären?

Gestürzten Gotte] Hier fallen mir die Worte ein, Herr, wenn du mich demüthigest, machest du mich groß. Nicht dann werden wir der Gottheit ähnlich, wann wir uns einer Kraft rühmen, nach welcher wir das Böse dem Guten vorziehen können; denn in dem vollkommensten Wesen ist eine solche Kraft durchaus nicht denkbar. Bei uns eingeschränkten Wesen findet sie zwar statt, aber doch nur in so fern uns das Böse unter dem trüglichen Scheine des Guten verführen kann. Und dabei bleiben wir immer noch Gott ähnlicher, als wenn wir, ausser den Verirrungen unsers Verstandes, auch noch dem

Ei-

Eigensinn einer an keine Regeln gebundenen Kraft, Freiheit genannt, unterworfen wären.

Schwester Milbe] Würden sich nicht die Schwester Milbe, und die kleine Mükke, wenn sie denken könnten, über ihren Herrn Bruder verwundern, daß sich dieser bisher bloß deßwegen mehr, als sie, zu seyn dünkte, weil er sich dem Gesezze der Nothwendigkeit weniger als sie, unterworfen glaubte.

Mann! von dem giergen Raben] Das Verabscheuungswürdige böser Thaten entspringt nicht daher, daß sie Wirkungen einer regellosen Kraft sind, — vielmehr müßte dieses zu ihrer Entschuldigung beitragen — sondern daher, daß wir sie als Störungen der allgemeinen Regeln der Ordnung, als Quellen der Unglükseligkeit für moralische Wesen ansehen. Die Wirkungen der Tugend bleiben wohlthätig und erregen unsere Achtung, wenn sie auch noch so nothwendig von einem moralischen Wesen ausgehen mußten; und Laster bleibt wegen seiner Folgen und Beziehungen verabscheuungswürdig, so wenig es auch bei dem Lasterhaften, nach allen seinen Bestimmungen betrachtet, ausbleiben konnte. Die schwierige Frage, auf welche man bei dieser Untersuchung geführt wird, ist nicht diese, warum manche Menschen nothwendig tugendhaft, andere noth-

wendig

wendig lasterhaft sind, sondern die, warum es überhaupt Lasterhafte giebt, warum nicht alle Menschen tugendhaft sind. Diese Frage ist nicht unbeantwortlich aber gewiß wird ihre Beantwortung durch die Annahme einer unbedingten Freiheit um nichts erleichtert. Warum schuf doch Gott Wesen, von denen er entweder voraus sah, daß sie ihre Freiheit auf eine abscheuliche Weise mißbrauchen würden? oder, wenn er diesen Mißbrauch nicht voraussah, warum tilgt er nach seiner Allmacht und Güte nicht sogleich die Folgen jedes Lasters? „So hätte Gott Maschinen erschaffen müssen„ höre ich einige ausrufen. Ich antworte: Glükliche Maschinen sind immer noch besser, als unglükliche, ihre Freiheit mißbrauchende Wesen. Ueberhaupt aber ist, Maschine, ein Wort, das nur für die Körperwelt gehört. Man kann sich die hieher gehörigen Begriffe so ordnen. Alle Wirkungen in der Körper- und in der Geisterwelt erfolgen nothwendig. Ist das wirkende Principium ein völlig bewußtloses Wesen, so sind die Wirkungen desselben mechanisch-nothwendig: ist hingegen das wirkende Principium geistiger Natur, das heißt, ist es eine denkende Kraft, so sind die Wirkungen geistig-nothwendig. Sind die geistig-nothwendigen Wirkungen ein Erfolg der Willensthätigkeiten, so heissen sie **willkührliche Handlungen**; und

wenn

wenn diese von einem Wesen ausgeübt werden, welches das Vermögen besizt, sie nach vorhergegangener Ueberlegung, das heißt, nach Vergleichung der Handlungen mit ihren Folgen, zu unternehmen, so werden sie freie Handlungen genannt. — Uebrigens muß man bei jenem Mann, von dem die giergen Raben prassen, nicht vergessen, 1. daß er, nach dem Sistem der Deterministen, nicht ewig der abscheuliche Bösewicht bleiben wird, der er auf Erden war; 2. daß viele noch abscheulichere Thaten begiengen, ohne je den Raben zur Speise zu dienen; 3. daß auch viele Unschuldige und Rechtschaffene auf das Rad geflochten wurden, von deren Leichnamen die Raben eben so gierig praßten, als von dem Leichname des Bösewichts. Räthselhaft bleibt uns freilich vieles in der moralischen Welt, wir mögen auch annehmen welches von beiden Sistemen wir wollen; und das kann bei unsrer eingeschränkten Einsicht in den Zusammenhang der Dinge nicht anders seyn. Daß aber jenes Räthselhafte durch die Voraussezzung einer unbedingten Freiheit mehr Aufschluß bekomme, als durch die Voraussezzung einer bedingten, das ist es, was der Determinist läugnet.

Fremde Laune] Nicht fremde, eigene Laune. Aber warum mußte diese eigene, verderbliche

derbliche Laune bei dem Unglüklichen jemals eintreten, warum mußte ſie in ſeine Schikſale verwebt ſeyn? Eine Frage, auf welche wir für jezt eben ſo wenige Auskunft zu geben wiſſen, als auf dieſe, warum mußten 80,000 unſchuldige Hugenotten in einer Nacht ermordet werden? warum ſtarben vor einigen Jahren in Indien über eine Million Menſchen vor Hunger? Gewiß liegen in allen Fällen weiſe Abſichten zum Grunde. Die Welt dauert, troz aller anſcheinenden Unordnungen, nach unwandelbaren Geſezzen fort; dies ſpricht für Gottes Regierung: wir wiſſen in einzelnen Fällen nicht allemal anzugeben, warum dieſe oder jene periodiſchen und lokalen Uebel in den Plan aufgenommen werden mußten, weil wir den Zuſammenhang der Dinge nach ihrer Koexiſtenz und Succeſſion nicht überſchauen; dies ſpricht nicht dawider.

Bebe nicht — Lohne] Wie ſollte der Böſewicht vor den Folgen ſeiner Thaten, bei dem Anſchaun ſeiner boshaften, kranken Seele, nicht beben? Aber je mehr er bebt, deſto mehr wird er zurükgeſchrekt von dem Laſter, hingetrieben zu künftiger Tugend. Jenes Beben iſt das Zittern eines Fieberkranken, während welchem ſich die Fiebermaterie verzehrt. Oder hätte er wohl dann mehr Urſache zu beben, wann er zu ſich ſagen könnte: Was kannſt du dafür,

daß eine in dir befindliche regellose Kraft dich antrieb, wider die Regeln zu handeln! zum wenigsten würde dann jenes Beben zu nichts helfen; denn es würde ja doch seine regellose Kraft in keine regelmässig wirkende umändern können. Denn geschähe dieses, so wäre es der entscheidendste Beweis für die nothwendige Abhängigkeit unserer Entschliessungen von der Stärke der Motiven, für das Sistem der Deterministen.

Zu Gottes Throne] Allerdings muß auch der größte Bösewicht zu Gottes Throne wandeln, und sich vor ihm niederwerfen. Wo ist der Edle, der in den Augen Gottes ganz rein ist?, wo der Bösewicht, der durchaus Bösewicht wäre? oder es bleiben müßte?

Puppen] Warum, Puppen? Vernünftige zur Glükseligkeit bestimmte Wesen sind keine Puppen.

Wundersame Gruppen] Freilich wundersam! aber nicht um ein Haar wundersamer, als wenn ihr ganzer Unterschied in einer regellosen Freiheit gegründet wäre.

Religion, die nichtge Grille] Tugend und Religion erhalten ihren Werth von ihrem nothwendigen Verhältniß zur Glükseligkeit der Menschen. Weit gefehlt, daß sie bei dem Sistem der Nothwendigkeit zu nichtigen Grillen her-

herabgewürdigt werden könnten! Zwischen ihnen und dem Laster bleibt ewig eine ungeheure Kluft befestiget.

Nur ein Uhrwerk] Hat ein Uhrwerk Ideen und Empfindungen? hat es Genuß des Daseins? ist es zu endlicher Glükseligkeit bestimmt? Wie geringe ist also doch die Aehnlichkeit zwischen einer Welt voll Geister, und einem — Uhrwerke?

Kettenzwang ist deine Harmonie] Nicht doch! Vorherbestimmung in dem Plane des Allweisen ist etwas ganz anders als Kettenzwang. Und gesezt, sie wär's, so blieb sie doch immer nur eine Kette, an welcher Gott die Menschen, den einen durch rauhe, den andern durch anmuthige Wege, ihrer Glükseligkeit entgegen führte. Und eine solche Kette wäre doch ohne Zweifel mehr werth, als eine sich selbst überlassene und durch nichts bestimmte Freiheit, bei der wir in der Welt mehr herumtaumeln, als mit festen Schritten auftreten könnten.

Horch des Elends grause Stimme] Wird denn die Summe des Bösen und des Elends in der Welt an sich geringer, oder von Seiten Gottes erklärbarer, wenn wir annehmen, daß die Menschen sich freiwillig hineinstürzen?

Frevelpfad] Freilich könnte man jenes Sistem so nennen, wenn die Folgerungen, welche man ihm aufbürdet, erweislich wären, und nicht auf die Gegner selbst zurük zu fallen schienen.

Rufe siegend: Seele, du bist frei] Dieses ruft der Determinist freudig mit; auch er erkennt Freiheit für den höchsten Vorzug des Menschen; aber er denkt sich darunter keine zügellose Kraft, deren einziges Gesez dieses ist, daß sie kein Gesez hat.

Vater, nicht Tirann] Vater; denn er erzieht alle seine Kinder zur Glükseligkeit; bloß dahin zielen selbst die härtesten seiner Schikkungen ab. Nicht Tirann; er unterwirft sie nie dem blossen Zufall, dem blinder Ohngefähr, giebt sie nie der Leitung einer gesezlosen, tirannischen Kraft Preis. So versteht der Determinist jene Worte.

Deine Menschenwesen haun] Würden denn dergleichen aus Stämmen gehauene Menschengestalten auch nur den geringsten Genuß des Daseins haben?

Des seelenlosen Menschen Ziel] Ich hoffe, daß wer die vorigen Anmerkungen gelesen hat, gewiß auch weiß, was hier zu antworten ist.

Schöpfer

Schöpfer und Vollender] Dies ist der Mensch, so weit er es nur seyn kann; eben so, wie der Baumeister der Schöpfer und Vollender eines Hauses, der Dichter der Schöpfer und Vollender eines Gedichts heissen kann.

Dort am Ziele treffen sie sich alle] Ohne Zweifel also wohl auch der Mann, von dem die Raben prassen?

All gerettet, Tugend! deine Rechte] Ich will gern alles, was ich in den bisherigen Anmerkungen gesagt habe, wiederrufen, wenn die Rechte der Tugend ihre Rettung dem Sistem der unbedingten Freiheit zu verdanken haben.

Der Herausgeber.

II.

Warum ist uns die Ehrfurcht für das Alter so natürlich?

Es giebt nicht leicht ein Gefühl, in welchem die Menschen mehr mit einander übereinstimmten, als das Gefühl der Ehrerbietung, welches ihnen der Anblik eines Alten einflößt. Wer könnte einen Greis mit seinem gekrümmten Rükken, wankenden Schritt, stüzzenden Stabe sehen, ohne bei diesem Anblik etwas

Erhabenes zu finden, ohne seine Aufmerksamkeit auf ihn zu heften, ohne sogleich ein Gemisch von Bewunderung, Ehrfurcht, Wohlwollen, Mitleiden, in sich erwachen zu fühlen? Wodurch mögen aber diese Gefühle in uns erzeugt werden? welche Vorstellungen mögen es eigentlich seyn, welche bey diesem Anblik in uns rege werden, und, ungeachtet sich die wenigsten derselben bis zum Bewußtsein aufklären, dennoch mit vereinter Kraft jenes zusammengesezte Gefühl in uns erzeugen? Folgende Bemerkungen sollen uns, hoffe ich, in der Sache einiges Licht geben.

Alles, was sich durch ein hohes Alter auszeichnet, es sei nun in der leblosen Welt, oder in der Welt der Lebendigen, erregt schon an sich gemeiniglich ein Gefühl des Erhabenen in uns. Wir nennen aber Dinge in einer doppelten Rükficht alt; entweder in Beziehung auf die Entfernung der Zeiten, in welchen sie vor uns gewesen sind, oder in Rükficht auf die Dauer derselben. Die Entfernung der Zeiten ist dem Gefühl des Erhabenen in den Gegenständen theils dadurch vortheilhaft, daß wir diese nicht anders denken können, als wenn wir zugleich einen langen Zeitraum in Gedanken durchlaufen, welcher an sich schon, so wie alles, was sich dem Gränzenlosen zu nähern scheint, ein erhabener

Gegen-

Gegenstand ist; theils dadurch, daß die Gegenstände in ein dunkles Licht gestellt und gleichsam nur durch eine Art von Schleier gesehen werden: dieses macht, daß unsere Vorstellung davon in das Unbestimmte geht, und der Gegenstand in der Phantasie noch grösser und schrankenloser dargestellt wird, als er wirklich ist. Durch beides erhält er etwas Feierliches, Ehrfurcht einflössendes, und eben hieraus entspringt bei vielen grösstentheils die übertriebene und blinde Verehrung für das Alterthum, auf welche sich das sogenannte praeiudicium antiquitatis gründet. Man glaubt eine Meinung schon dadurch ehrwürdiger zu machen, wenn man beweist, daß sie sehr alt sei. Man macht sich übertriebene Vorstellungen von der Einsicht und Klugheit, von den Anstalten und Einrichtungen unserer Vorfahren; und mancher sieht alles Neue schon deswegen mit einem verächtlichen Blikke an, weil er nicht den Charakter des Ehrwürdigen daran zu finden meint, unter welchem ihm alles erscheint, was in den Nebel des grauen Alterthums eingehüllt ist. Eben dieses ist eine von den Ursachen, warum selbst die ungereimtesten Mißbräuche aus den Kirchen, Schulen, Gerichtsstuben, aus den Büchern, und aus dem gemeinen Leben, so schwer zu verdrängen sind, sobald dieselben nur das Alterthum und die Länge der Zeit für sich haben. Hierzu kommt noch, daß man durch

das Wort, Alt, verführt, auf eine sehr übereilte und unrichtige Weise von dem Verhältniß einzelner Menschen auf das Verhältniß ganzer Generazionen schliesst. (*) Weil Eltern, Lehrer, Greise, so schließt man, mehr Erfahrung und Einsicht besitzen, als ihre Kinder, Zöglinge, und Enkel, so müssen auch die ältern Generazionen klüger und einsichtsvoller seyn, als die nachfolgenden spätern. Man vergißt dabei offenbar, daß wenn man dem Alter den Vorzug mehrerer Einsichten vor der Jugend zugesteht, beide nur in einem gewissen bestimmten Zeitraume betrachtet werden, und daß ein Jünglig späterer Jahrhunderte seine Großväter an Weisheit oft übertrift. In der That läßt es sich nicht nur aus der Natur des menschlichen Geistes einsehen, sondern auch die Geschichte bestätigt es überflüßig, daß, wenn alles seinen ordentlichen Gang fortgeht, und nicht auserordentliche Umstände und Umkehrungen der Dinge

(*) Ich erinnere mich, daß, als einst einer meiner Freunde an einem gewissen Orte viel und lange gegen das Vorurtheil des Alterthums gesprochen hatte, einer der Anwesenden durchaus Schonung für dieses Vorurtheil verlangte, aus der sehr lächerlichen Furcht, Söhne und Töchter möchten mit Ablegung dieses Vorurtheils zugleich den gehörigen Respekt für das Alter verlieren.

Dinge eintreten, jede folgende Generazion, da dieselbe nicht nur mit den Einsichten der vorhergehenden ältern bekannt ist, sondern auch durch immer hinzukommende neue bereichert wird, in allen Arten von Kenntnissen und Wissenschaften um einige Schritte weiter vorwärts rükken müsse, als ihre Vorväter gekommen waren. Der menschliche Geist kann nur nach und nach, durch Erfahrungen, Beobachtungen und Versuche unterstüzt, zu weitern Erfindungen fortschreiten, kann nur nach und nach Materialien einsammeln, um diese sodann in Sisteme zu ordnen. Die ersten Zeiten der Welt mußten demnach die unwissendsten seyn; und die Geschichte bezeugt es, daß sie es waren.

Aus einem ganz andern Grunde, als bei dem, was man Alterthum nennt, erwacht in uns das Gefühl des Erhabenen bei Gegenständen, denen wir wegen ihrer Dauer und lange anhaltenden Kraftäuserung ein hohes Alter zuschreiben. Schon in der phisischen Welt sehen wir eine hundertjährige Eiche, ein altes gothisches Gebäude u. s. w. mit einer Art von Ehrfurcht an. Aber noch weit mehr ist dieses der Fall bei der Vorstellung von geistigen Kräften und moralischen Wesen. Bei dem Anblik eines Greises erwacht eine Menge von Ideen, wovon eine jede etwas dazu beiträgt, unsere Rührung zu verstärken. Wir stellen uns vor, wie viele Kraft dazu gehört,

bei so vielfältigen Abwechselungen der Dinge, der Schikſale und Widerwärtigkeiten des Lebens, dennoch ausgedauert zu haben; wir bedenken die große Summe von Erfahrungen, Kentniſſen und Einſichten, welche der Greis in einer ſo langen Reihe von Jahren eingeſammelt haben muß; wir bemerken die Ruhe, die Güte des Herzens, die auf ſeinem Geſicht ausgedrükt ſind, das in ſich ſelbſt zurükgezogene Weſen und das Bewußtſein, das aus ſeinen Blikken ſpricht, die ſtille Gröſſe, die aus ſeinen Handlungen hervorleuchtet — alle dieſe Simptome wirken zugleich auf uns, ſtimmen uns zur Ehrfurcht, zur Bewunderung, und die Bemerkung ſeiner moraliſchen Eigenſchaften ins beſondere noch zum Wohlwollen. Leicht geſellen ſich zu allen dieſen Vorſtellungen auch die Vorſtellungen von Tod, Grab, Ewigkeit, Vergänglichkeit aller Dinge; Ideen, die ſchon an ſich betrachtet, etwas Schauervolles bei ſich führen, aber in Verbindung mit den Vorherangezeigten, dieſe leztern noch erhöhen. Bei alle dem kann uns aber auch die körperliche Schwäche des Greiſes nicht unbemerkbar bleiben, die Unbehülflichkeit ſeiner Glieder, die Ungewißheit ſeiner Tritte, das Stottern ſeiner faſt ſchon gelähmten Zunge, die ſchwerfällige Langſamkeit ſeiner Bewegungen. Dieſer Anblik erregt nothwendig mitleidige Gefühle in uns, und dieſe Gefühle werden ſogar die herrſchenden,

ſo

ſo bald wir jene Schwäche in wirkliche Leiden und Schmerzen übergehn ſehen. Nie finden wir die Menſchen geneigter zu helfen, als wenn es darauf ankommt, einem Greiſe beizuſtehen. Derjenige, der vielleicht ſchon bei zehn Bettlern ungerührt vorüber gieng, langt nach einem Almoſen, ſobald er ein eisgraues Haupt vor ſich ſtehen ſieht, das ihn um eine Gabe anſpricht. Und wer könnte wohl Gellerts vortrefliche Erzählung vom Rhinoceros geleſen haben, ohne dem Geizhals noch in der Erde zu fluchen, der einen armen Greis, welcher vielleicht bloß aus Ehrlichkeit oder Gutherzigkeit oder Unglük arm geblieben war, mit den Worten läſterte:

Wer in der Jugend ſpart, der darbt im Alter nicht.

Daß übrigens nicht bei dem Anblik eines jeden Greiſes jene Gefühle in gleicher Stärke ſich äußern, das iſt wohl eben ſo natürlich, als daß der Anblik einer alten Matrone jene Gefühle gemeiniglich in einem weit geringern Grade erzeugt, als der Anblik eines Greiſes.

Jüngling oder Mann, wer du auch ſeiſt! es wird ſehr von dir abhängen, ob Ehrfurcht, Bewunderung, Theilnehmendes Wohlwollen der Zoll ſeyn ſoll, welchen die Menſchheit einſt deinem grauen Haupte erlegt.

Der Herausgeber.

III

Lukrez über die Natur der Dinge.

Erstes Buch.

Mutter der Aeneaden, der Menschen und Götter Vergnügen,
milde Venus, die du, unter rollenden Himmelsgestirnen,
beide, das schifbare Meer und die Früchte tragenden Länder,
mit Bewohnern erfüllst: denn nur durch dich wird die ganze
thierische Schöpfung empfangen, und sieht geboren das Tagslicht.
Vor dir, Göttin, entfliehn die Winde, vor dir des Himmels
Wolken, wann du erscheinst: dir streut die dädalische Erde
liebliche Blumen in Schooß, dir wallen sanfter die Wogen,
dir lacht der heitere Himmel mit schnell verbreitetem Lichte.
Kaum entschleiert sich uns die Gestalt des lenzlichen Tages,
weht entfesselt der Hauch des fruchtbarmachenden Zephyrs;
sieh, schon verkünden sie dich, die gefiederten Lüftebewohner,
künden die Kommende an, durch deinen Einfluß beseelet;
dann durchhüpfen die wilden Gethiere die frölichen Weiden,
schwimmen durch reissende Ströme: so hingerissen vom Liebreiz
deines bezaubernden Triebs folgt dir die thierische Schöpfung
mehr als zu willig dahin, wo du alle Geschlechte nur hinführst.
Ueberall senkst du in Meeren, auf Bergen, in reissenden Strömen,
in den umlaubten Häusern der Vögel, auf grünenden Feldern,

allen

allen ins Herz die Flamme der sanftbezaubernden Liebe,
daß sich mit heisser Begierde der Schöpfung Geschlechte begatten.
Weil du nun so monarchisch das All der Wesen beherrschest,
und auch nicht Eins ohne dich ans himmlische Tageslicht hervorgeht,
nichts des Gedeihens empfänglich, und nichts liebenswürdig erscheinet,
siehe, so wähl ich auch dich zur Gehülfin bei diesem Gedichte,
das ich als kühngewagten Versuch über's ganze Naturreich
meinem Memmius weih, Ihm weih, den du, Göttin, auf immer
mit Talenten des Geistes und Lebensgütern gekrönt hast;
schenk um so mehr meiner Muse den Ewigkeit gebenden Liebreiz;
walt' es vor allem, damit des Krieges wilde Geschäfte,
beides zu Wasser und Land, wie in tiefen Schlummer gewiegt ruhn!
denn du, Mächtge, vermagst es allein, den Sterblichen sanften
Frieden zu schenken, weil er des Krieges wilde Geschäfte,
er, der in Waffen gewaltige Mavors regiert, der in deinen
Schooß sich oft hinwirft, vom Liebspfeil auf immer verwundet,
und so, rükwärts gebeugt den fleischigten Nakken, und aufwärts
schauend, die Wollustschmachtenden Augen, an dir, Göttin, weidet,
während an deinen Lippen die Seele des Liegenden hanget
Ueberschatt' ihn, den ruh'nden in deinem heiligen Schoosse,
beuge dich auf ihn herab, laß den Balsam lieblicher Rede
deinen Lippen entströmen, erfleh deinen Römern den Frieden.

Denn

Denn weder ich kann mein Werk, bei des Vaterlands trauriger Lage
ruhig vollenden, noch kann des berühmten Memmischen Stammes
Sprosse, bei solcher Bedrängniß, dem Wohl des Staats sich versagen.
Uebrigens gönne auch du, mein Memmius, offnes Gehör mir,
laß die Sorgen dahinten, streb nach der gewissesten Weisheit:
auch verschmäh nicht die Lehren der Muse, bis du sie verstanden,
meine Geschenke, für dich, mit treustem Fleisse gesammelt.
Denn von der höchsten Ordnung des Himmels, dem Leben der Götter,
will ich reden, und dir die Elemente zergliedern,
sie, woraus die Natur das All schaff erhalt' nnd erneure,
sie, worein die Natur sie aufgelöst wieder verwandle,
die wir Materie bald, bald wieder zeugende Kräfte,
wenn wir ihr Wesen erwähn, auch selbst die Saamen der Dinge,
pflegen zu nennen, bald auch die Uranfänge der Körper,
weil sich aus ihnen als Keimen das Ganze der Wesen entwikkelt.

Schon der Götter Natur an sich erheischet es, daß sie
ihrer Unsterblichkeit Tag' in höchstem Frieden geniessen;
fern und ewig getrennt von unsern irdschen Geschäften,
keines Schmerzes empfänglich, und frei von allen Gefahren,
allgenugsam sich selbst, und unsrer niemals bedürftig,
hat das Verdienst keinen Zauber für sie, und der Zorn keinen Stachel.

Als sich das Menschengeschlecht mit scheuslich entstellter Gebehrde
krümm-

krümmte, von Religion, (*) der Tirannin, unter-
getreten,
welche vom Himmel ihr Haupt aus Wettergewöl-
ken hervor wies,
Schrekken verbreitend, wie ein Gespenst, und den
Sterblichen drohend,
siehe, da wagt es der grosse Grieche zuerst, ihr ins
Auge
starr zu sehn, und sich ihr zuerst entgegen zu stellen;
Nichts vermogt' ihn zu schrekken, nicht Sage von
Göttern, nicht Blizze,
nicht ein mit Donnergerassel ihm drohender Him-
mel, vielmehr noch
reizte dies stärker den Muth der grossen Seele, sie
brannte,
jenen Kerker der Welt, und seine Riegel zu
sprengen:
auch triumphirte sein feuriger Geist, im Fluge sich
schwingend
über sie höher hinaus, die flammenden Mauern des
Weltalls.
seine Gedanken umspannten das unermeßliche
Ganze,
und nun lehrt' uns der Sieger, was irgend entstehn
kann, und was nicht,
wie jede wirkende Weltkraft mit endlichen Schran-
ken begränzt sei,
was in jeglichem Wesen die äusserste Grenze be-
stimme.
So sinkt die Religion, unter unsere Füsse getreten
wieder in Staub, und sein Sieg macht uns dem
Himmel vergleichbar.
Dieses fürcht ich nur hier: du könntest glauben,
als stürze
diese gewagtere Weisheit dich in vermessenes For-
schen,
führ' dich auf Pfade des Lasters; -- doch nein! --
hat nicht vormals und öfters
Religion schon Thaten voll Abscheu und Frevels
geboren?
wie? -- befleckten mit Blute der Iphianassa (**)
nicht scheuslich
am

(*) von einem tirannischen Gottesdienst.
(**) Iphigenie, Tochter des Königs Agamemnon.

am Geſtade von Aulis den heilgen Altar der Diana,
ſie, der Danaer Führer, die Fürſten, die Erſten der Männer?
ſchon war die Inful um ihre jungfräulichen Schläfe gewunden,
ſchmiegt an den blühenden Wangen zu beiden Seiten ſich abwärts,
und jezt erblikt ſie am Altar den Vater in ſtarrer Betäubung,
ſiehts, wie die Prieſter deshalb ihr Eiſen hervor zu ziehn eilen, (*)
ſiehts, wie bei ſeinem Gebehrden die rings umſtehenden Völker
Ströme von Thränen vergieſſen: ſtumm ſtarrt ſie, nieder zur Erde
ſinken die Knie: war es hier der Unglükſeligen Rettung,
Erſtgeborne dem König den Vaternamen zu geben?
Nichts! -- von Armen der Männer gehoben, zitternd zum Altar
wird ſie geſchleppt, nicht, um nach vollbrachter heiliger Feier,
ſie als fürſtliche Braut in Hymens Tempel zu leiten --
ha! -- ſie reifte ſo eben dem Stande der Bräute entgegen --
ſieh, da fällt ſie ein jungfräulichs Opfer vom Vater dem Tode
ſelber geweiht, daß die Flotte dem Hafen nur glüklich entſeegle.

Soviel Unheil hat heilger Wahn unter Menſchen geſtiftet!

Delſel.

(*) ich leſe ſtatt des gewöhnlichen: Celare, mit Creech, Celerare, und werde künftig einmal die Gründe davon angeben.

Bayerische Staatsbibliothek München

X VII.83
XX (4 Bde) XII. 86
XX (1795) X. 91
III 92
X. 93